MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80261-6

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

PALEIKAT, GEORG

TITLE:

DIE QUELLEN DER AKADEMISCHEN...

PLACE:

GREIFSWALD

DATE:

1916

Master Negative #

91-80262-6

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

182
P174 Palcikat, Georg, 1891-
Die quellen der akademischen skepsis. Inaugural dissertation ... von Georg Paleikat ... Greifswald, Abel, 1916.
vi,55 p. 23 cm.

Thesis, Königsberg, 1914.
"Im buchhandel erscheint die arbeit als heft 2 der "Abhandlungen zur geschichte des skeptizismus"."

337725

Restrictions on Use:

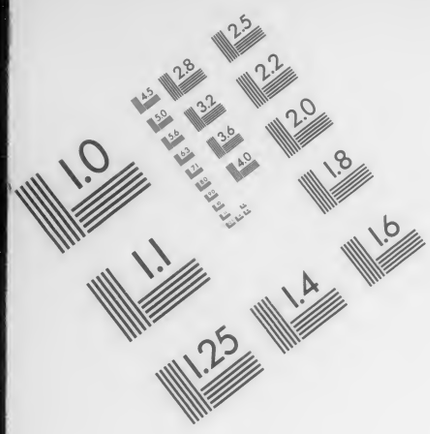
TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IA) IB IIB
DATE FILMED: 1-17-92 INITIALS ER
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

337735 182 P 174

E.M.

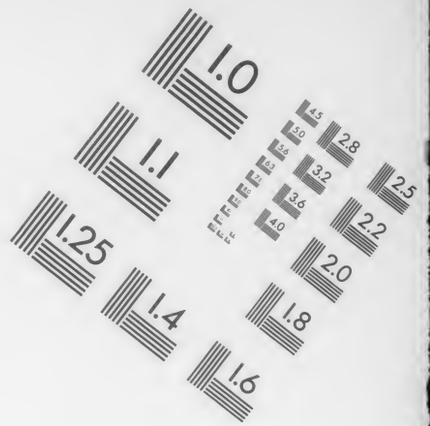
Arcesilaus

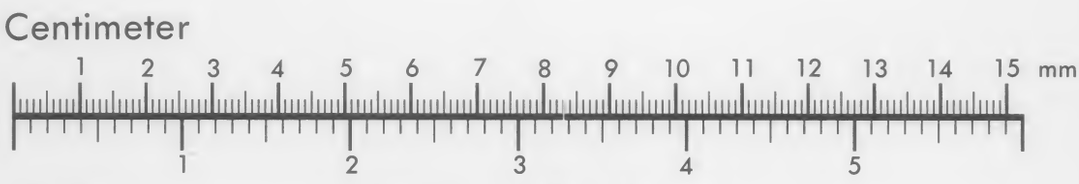


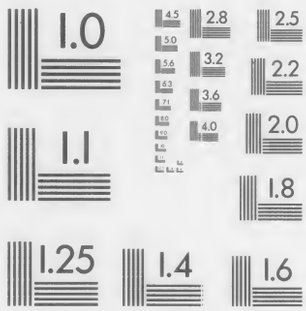
Association for Information and Image Management

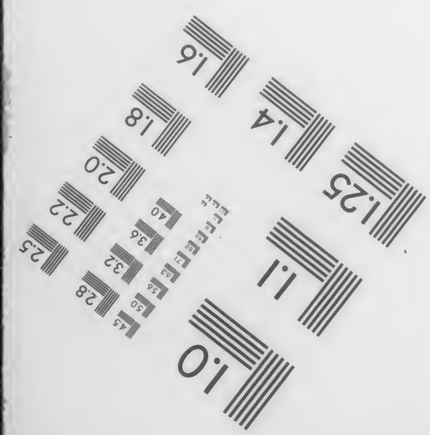
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

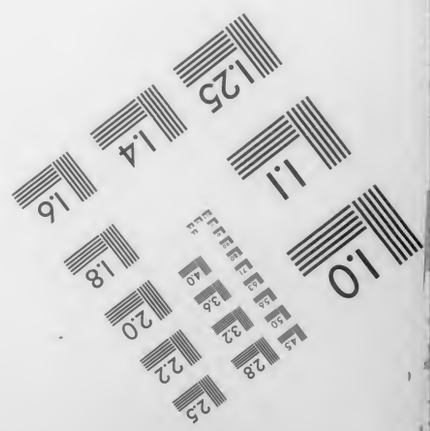
301/587-8202











MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

182-P174

182 P174

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

Univ. Exchange.
AUG 5 1921

Die Quellen der akademischen Skepsis

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Albertus-Universität zu Königsberg

vorgelegt

von

Georg Paleikat
aus Mikiethen

Greifswald 1916. Druck von Julius Abel

Sept. 16, 1921 E.M.
P
1 21

Referent: Professor Goedeckemeyer.

Gedruckt mit Genehmigung der Fakultät.

182
P 174

Im Buchhandel erscheint die Arbeit als Heft 2 der „Abhandlungen zur Geschichte des Skeptizismus“, Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung.

Meiner lieben Mutter.

Inhalts-Verzeichnis.

Einleitung: Seite

Entwicklung des Problems 1

I. Kapitel:

Das Verhältnis des Arcesilaus zum Pyrrhonismus.

§ 1. Die Bekanntschaft des Arcesilaus mit der pyrrhonischen Skepsis 3
§ 2. Das Urteil der Antike über die Abhängigkeit des Arcesilaus vom Pyrrhonismus 4
§ 3. Der Begriff der Epoche bei Arcesilaus und bei Pyrrho . . . 8
§ 4. Das Isosthenie-Argument 10
§ 5. Die Wertlehre und der historische Hinweis 12
§ 6. Ergebnis 14

Anhang:

Stellungnahme zu anderen Auffassungen über das Verhältnis des Arcesilaus zum Pyrrhonismus 14

II. Kapitel:

Das Verhältnis des Arcesilaus zur Stoa.

§ 1. Die Polemik des Arcesilaus gegen die Stoa 15
§ 2. Das Indifferenz-Argument 17
§ 3. Der Begriff des Eulogon 20

III. Kapitel:

Das Verhältnis des Arcesilaus zur alten Akademie und zu Sokrates.

§ 1. Die Auffassung des Arcesilaus von der alten Akademie . . 23
§ 2. Die Quellen des Arcesilaus für die Sokratik 24
§ 3. Sichtung der platonischen Dialoge 33
§ 4. Analyse des Laches, Charmides, Euthyphron, Hippias II und Protagoras 36
§ 5. Das aus diesen Dialogen stammende arcesilaische Sokratesbild 42
§ 6. Analyse anderer in Betracht kommender Dialoge 42
§ 7. Die Apologie 47

§ 8. Die Stellung des Arcesilaus zu Plato 44
§ 9. Die arcesilaische Dialektik 51
§ 10. Der Einfluss der alten Akademie auf die praktische Philosophie des Arcesilaus 52

IV. Kapitel:

Arcesilaus und Diodor 53

Schluss:

Der absolute Skeptizismus des Arcesilaus 54

Einleitung.

Entwickelung des Problems.

Mit Arcesilaus beginnt die sog. mittlere Akademie[1]). Durch ihn dringt die Skepsis in die Akademie ein und nimmt für etwa dreihundert Jahre Besitz von dieser Schule, die bisher nur ein Sitz des Dogmatismus gewesen war. Wie ist das zu erklären? Wie kam Arcesilaus zu dem eigenartigen Schritt, die Skepsis in die Akademie einzuführen? Als die natürliche Weiterentwickelung der akademischen Philosophie kann man das kaum betrachten; der Stifter der Akademie, der den Philosophen definierte als den, der das ewige unveränderliche Sein erfassen könne[2]), ist nichts weniger als ein Skeptiker; auch bei seinen nächsten Nachfolgern, den Scholarchen vor Arcesilaus, findet sich nicht eine Spur von Skepsis. Die alte Akademie bleibt zwar nicht einfach auf dem Standpunkt Platos stehen, aber sie entwickelt sich doch weiter in der von ihrem Meister eingeschlagenen Richtung, es vollzieht sich in ihr die schon bei Plato im späteren Alter angebahnte Verbindung der ursprünglichen platonischen Philosophie mit dem Pythagoreismus. Dass die von der alten Akademie vertretene Philosophie zur Skepsis hindrängte, dass die Entwickelung von Plato zu Arcesilaus eine selbstverständliche war, kann man auch nicht sagen, dagegen spricht schon die einfache Tatsache, dass die Akademie unter Antiochus wieder zum Dogmatismus zurückkehrte.

Wenn man nur die Akademie im Auge hat, kann man also die Tat des Arcesilaus nicht verstehen. Ebensowenig Klarheit bekommt man darüber, wenn man, der Auffassung der skeptischen Akademiker[3]) folgend, auf Sokrates zurückgeht; denn erstens ist

1) D. L. IV. 28: Οὗτός (sc. Ἀρκεσίλαος) ἐστιν ὁ τῆς μέσης Ἀκαδημίας κατάρξας.

2) Vgl. rep. 484a.

3) z. B. der Ciceros. Vgl. Zeller II, 1, 118f.

nicht Sokrates Begründer der Akademie, sondern Plato, und Sokrates nur der Lehrer Platos, zweitens aber war Sokrates kein Skeptiker.

Auf diesem Wege kommt man also nicht weiter. Der Schlüssel zu der Neuerung, die Arcesilaus in die Akademie einführte, liegt vielmehr **in der Persönlichkeit des Arcesilaus selbst**; auf das Denken und die philosophische Entwickelung dieses Mannes haben wir daher unser Augenmerk zu richten, wenn wir wissen wollen, wie die akademische Skepsis entstand.

Wie ist Arcesilaus Skeptiker geworden? Durch die Lehre der Akademie sicherlich nicht. Also bleiben zwei Möglichkeiten: entweder er hat seine Skepsis von einer oder mehreren anderen Schulen entlehnt, oder aber er ist durch eigenes Nachdenken zu einer skeptischen Anschauung gelangt. Um zu untersuchen, welche der beiden Möglichkeiten zutrifft, muss man seinen philosophischen Bildungsgang verfolgen. Arcesilaus hatte sich nicht nur mit der akademischen Philosophie vertraut gemacht, sondern so ziemlich mit allen zu seiner Zeit existierenden Philosophemen[1]), und die akademische Philosophie war nicht einmal die erste, die er kennen lernte. Es handelt sich nun für uns darum, festzustellen, ob er von einer oder mehreren der ihm bekannten philosophischen Richtungen beeinflusst ist, und von welchen, denn nur so werden wir verstehen, wie er zu seiner Skepsis gelangt ist.

1) Vgl. hierzu sowie zur ganzen Abhandlung die Darstellung der arcesilaischen Philosophie bei Goedeckemeyer, Geschichte des griechischen Skeptizismus, Leipzig 1905, S. 30—47.

I. Kapitel.

Das Verhältnis des Arcesilaus zum Pyrrhonismus.

§ 1.

Die Bekanntschaft des Arcesilaus mit der pyrrhonischen Skepsis.

Von allen Philosophemen, die Arcesilaus kannte, interessiert uns am meisten seine Bekanntschaft mit der pyrrhonischen Skepsis, denn es liegt sehr nahe, daran zu denken, dass er von dieser einige Jahrzehnte vorher entstandenen skeptischen Richtung beeinflusst ist.

Dass Arcesilaus mit der Lehre Pyrrhos vertraut war, ist nicht zu bezweifeln. Nach einem Bericht aus dem Altertum[1]) ist er durch den Cyrenaiker Theodorus und dessen Anhänger mit der Skepsis bekannt gemacht und durch sie für diese philosophische Richtung gewonnen worden. Nun mag dieser Bericht im einzelnen wohl manche Ungenauigkeit und Übertreibung enthalten, aber ihn als unglaubwürdig vollständig zu verwerfen, dazu sehe ich keinen Grund[2]).

Ich weise aber noch auf einen andern Umstand hin: seit etwa 276 ist Timon, Pyrrhos bedeutendster Schüler, in Athen[3]). Da Timon Arcesilaus kennt und von ihm schreibt[4]), so ist anzunehmen, dass Arcesilaus auch Timon gekannt haben wird. Und in der Tat berichtet Diogenes Laertius[5]) von der Bekanntschaft der beiden Denker. Aber selbst wenn man darauf nichts gibt, so wird man doch annehmen müssen, dass ein so reger Geist wie Arcesilaus eine solche Gelegenheit, eine neue Philosophie kennen zu lernen, nicht versäumt haben wird.

1) Diocles ap. Eus. pr. XIV. 6, 6.
2) Vgl. Goedeckemeyer, l. c. 17 u. 32.
3) ib. 21.
4) ib. 25, vgl. Diels, poet. phil. fr. z. B. 31 u. 32.
5) IX. 114.

Das wird auch sonst mehrfach bestätigt. Timon hat um die Anschauungen des Arcesilaus gewusst und berichtet uns, er habe u. a. auch die pyrrhonische Skepsis studiert[1]). Ebenso bezeugt Numenius[2]) die Bekanntschaft des Arcesilaus mit dem Pyrrhonismus. Unter dem „ὡμιλικὼς δὲ Πύρρωνι“[3]) ist eine persönliche Bekanntschaft zwischen Pyrrho und Arcesilaus wohl nicht gemeint[4]), der Bericht will vielmehr einfach sagen, der Gründer der mittleren Akademie sei ein Kenner der pyrrhonischen Skepsis gewesen. Als weiteres Zeugnis könnte man noch einen Bericht des Sextus Empiricus[5]) anführen.

Es steht also unzweifelhaft fest, dass Arcesilaus mit der pyrrhonischen Skepsis vertraut gewesen ist.

§ 2.

Das Urteil der Antike über die Abhängigkeit des Arcesilaus vom Pyrrhonismus.

Es fragt sich nun, ob der Pyrrhonismus auch einen bestimmenden Einfluss auf das Denken des Arcesilaus ausgeübt hat.

Fassen wir zunächst die Grundlehren der arcesilaischen Skepsis ins Auge: im ganzen betrachtet, liefern sie keinen Beweis dafür. Jedoch haben wir einige Berichte, aus denen wir, auch ohne die Lehren Pyrrhos mit denen des Arcesilaus zu vergleichen, auf eine Abhängigkeit des Arcesilaus von Pyrrho schliessen dürfen.

Ich weise zunächst auf die Urteile Timons über Arcesilaus hin. Wenn Timon Arcesilaus sagen lässt[6]):

„Νήξομαι εἰς Πύρρωνα καὶ εἰς σκολιὸν Διόδωρον,“

so scheint mir das doch nicht nur dafür ein Zeugnis zu sein, dass Arcesilaus die Lehren Pyrrhos gekannt hat, sondern auch dafür, dass er von Pyrrho gelernt hat. Dasselbe scheint mir auch der andere an der gleichen Stelle überlieferte Vers Timons besagen zu wollen[7]). Es ist also gar keine Frage, dass Timon den Begründer der mittleren Akademie für einen Mann gehalten hat, der in seinen philosophischen Anschauungen von Pyrrho stark beeinflusst war.

1) Er lässt ihn sagen (D. L. IV. 33, Diels fr. 32):
„Νήξομαι εἰς Πύρρωνα καὶ εἰς σκολιὸν Διόδωρον.“
2) Eus. pr. XIV. 6, 4 und 5, 12—14.
3) ib. XIV. 6, 4.
4) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 32 Anm. 5.
5) hyp. I, 234 6) Diels fr. 32.
7) Τῇ: γὰρ ἔχων Μενέδημον ὑπὸ στέρνοισι μόλυβδον
θεύσεται ἢ Πύρρωνα τὸ πᾶν κρέας ἢ Διόδωρον (Diels fr. 31).

Denken wir sodann noch an den Bericht des Numenius bei Eus. pr. XIV. 6, 5[1]). Hier haben wir neben dem Zeugnis Timons noch das zweier anderer, das Arcesilaus zum Skeptiker stempelt, und das „ὥσπερ καὶ αὐτοὶ ἦσαν“ soll nicht weniger besagen, als dass Arcesilaus ein Anhänger Pyrrhos ist. Freilich hat das Zeugnis der beiden andern als auf Timon beruhend[2]) nicht viel Wert, aber ich möchte es doch nicht unerwähnt lassen. Das „λεχθείς οὖν (ἀν) αἰτίᾳ[3]) τῶν Πυρρωνείων Πυρρώνειος“[4]) aber kann doch nur den Sinn haben, die Pyrrhoneer hätten entdeckt, dass Arcesilaus in der Tat ihr Gesinnungsgenosse sei[5]). Ich sehe keinen Grund, daran zu zweifeln, dass die Pyrrhoneer uns damit etwas Richtiges mitteilen. Muss man denn wirklich, wie Hirzel[6]) meint, den Berichten der Pyrrhoneer hierin misstrauen und ihre Aussagen als parteiisch ablehnen? Ist es wohl wahrscheinlich, dass Timon — denn auf dessen Urteil kommt es ja hier allein an — auf den Gedanken gekommen sein soll, einen Philosophen zu seinem Gesinnungsgenossen zu stempeln, der von seiner Schule nichts übernommen hatte? Ich glaube, wir werden es schon auf die Berichte Timons hin als einigermassen wahrscheinlich ansehen müssen, dass Arcesilaus beim Pyrrhonismus zum mindesten bedeutende Anleihen gemacht hat.

Vor allem aber weise ich hin auf die Ausführungen bei S. E. hyp. I, 232ff., besonders auf die Anfangsworte[7]). Deutlicher kann es doch kaum gesagt werden, dass Arcesilaus im Grunde genommen ein Pyrrhoneer war. Diesem Bericht aber zu misstrauen und ihn als parteiisch zu verwerfen, haben wir keine Veranlassung, denn wer sich den Zusammenhang vergegenwärtigt,

1) Μνασέας γοῦν καὶ Φιλόμηλος καὶ Τίμων οἱ σκεπτικοὶ σκεπτικὸν αὐτόν (sc. Ἀρκεσίλαον) προσονομάζουσιν, ὥσπερ καὶ αὐτοὶ ἦσαν.
2) Vgl. Goedeckemayer l. c. 237f.
3) Ich folge hier der Konjektur von Dindorf in seiner Eusebius-Ausgabe bei Teubner.
4) Eus. pr. XIV. 6, 6.
5) Vgl. Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum, Berlin 1884, 290.
6) Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften, III, 25f.
7) Ὁ μέντοι Ἀρκεσίλαος ..... πάνυ μοι δοκεῖ τοῖς Πυρρωνείοις κοινωνεῖν λόγοις, ὡς μίαν εἶναι σχεδὸν τὴν κατ' αὐτὸν ἀγωγὴν καὶ τὴν ἡμετέραν.

in dem die zitierte Stelle sich findet, muss diesem Bericht Glauben schenken[1]). Es handelt sich hier darum, die porrhonische Skepsis und ihre Nachfolge von allen andern Philosophenschulen zu unterscheiden, die ihr in irgendeiner Hinsicht ähnlich sind und vielleicht mit ihr verwechselt werden könnten, und es wird u. a. auch ein Unterschied von der Akademie festgestellt: die akademische Skepsis wird in diesem Zusammenhang als die unechte der echten (pyrrhonischen) gegenübergestellt[2]). Und in diesem Zusammenhang wird mit einem Male gesagt, zwischen Arcesilaus und den Pyrrhoneern bestehe eigentlich kein Unterschied! Ich glaube, wenn man einen Bericht der Skeptiker über Arcesilaus trauen darf, so doch diesem, denn hier besteht für den Autor wirklich kein Grund, Arcesilaus zum Pyrrhoneer zu machen.

Man bedenke weiterhin: zur Zeit der jüngeren Skepsis besteht die Tendenz, den Pyrrhonismus in Beziehung zu bringen zur akademischen Skepsis[3]). Sextus nimmt dazu Stellung und sucht, wenn man so sagen darf, auf dem Wege einer kritischen Geschichtsforschung den echten Pyrrhonismns herauszuschälen und ihn in seiner Reinheit darzustellen. Und in diesem Zusammenhang erklärt er, Arcesilaus sei eigentlich Pyrrhoneer! Dieses Urteil des Sextus kann doch einfach nicht parteiisch sein in dem Sinne, dass hier Arcesilaus künstlich zum Pyrrhoneer gemacht wird; eher sollte man erwarten, dass Sextus einen künstlichen Unterschied zwischen Pyrrho und Arcesilaus konstruierte, um den Akademiker in die Reihe der unechten Skeptiker hineinzubekommen; wenn man hier bei Sextus Parteilichkeit finden will, so kann man sie nur den Philosophen gegenüber sucheu, die er vom Pyrrhonismus trennt; es hätte allenfalls einen Sinn, zu behaupten, Sextus verfahre parteiisch in der Weise, dass er den Pyrrhonismus künstlich gegen alle anderen Philosopheme abzugrenzen suche, aber mit welchem Recht man ihm Parteilichkeit im entgegengesetzten Sinne vorwerfen kann, vermag ich nicht einzusehen.

Man kann nicht einmal sagen, es werde hier „wider Willen“ bekannt, Arcesilaus sei in Wahrheit Pyrrhoneer, wie Natorp[4]

1) Vgl. Natorp l. c. 290.
2) Vgl. dazu noch hyp. I, 3f.
3) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 252 und 289.
4) l. c. 290.

meint. Im Gegenteil, das „Πάνυ μοὶ δοκεῖ“ scheint darauf hinzuweisen, dass der Bericht durchaus sachlich und treu historisch sein will.

Was da zum Schluss gesagt ist[1]), Arcesilaus sei heimlicher Dogmatiker gewesen, ist durchaus zweifelnd vom Autor angeführt und vermag die Gültigkeit des vorher Gesagten nicht abzuschwächen.

Wir haben es hier also mit einem durchaus glaubwürdigen Bericht zu tun, der Arcesilaus zum Pyrrhoneer stempelt. Nun mag der Bericht des Sextus immerhin von Mnaseas und Philomelus abhängen[2]); auffallend bleibt es jedenfalls, dass Sextus alle Versuche, andere Philosopheme mit dem Pyrrhonismus zu identifizieren, als unzulänglich nachweist, nur allein Arcesilaus nicht von seiner Schule zu trennen vermag, eine Tatsache, die sich einfach nur so erklären lässt, dass die ganze Tradition, die Sextus vorlag, Arcesilaus als Pyrrhoneer bezeichnet haben muss und man allgemein den Eindruck hatte, der Stifter der mittleren Akademie wandle in den Spuren Pyrrhos.

Dass sich übrigens bei Cicero nichts findet, was auf eine Abhängigkeit des Arcesilaus von Pyrrho hinweist, wenigstens Cicero nichts mitteilt in der bewussten Absicht, das nachzuweisen, hat seinen guten Grund darin, dass die skeptische Akademie nun einmal nach der von ihrem Stifter stammenden Tradition nichts mit dem Pyrrhonismus zu tun haben wollte, und Cicero, gleich seinen akademischen Quellen, einfach dieser Tradition folgt. Ein Gegenbeweis ist das Schweigen Ciceros also keineswegs.

Glücklicherweise haben wir es ja nicht nötig, uns allein auf das Urteil der Antike zu verlassen, wir sind, wie ich in den folgenden Paragraphen zeigen werde, durchaus in der Lage, uns eine eigene Meinung zu bilden über die Frage, ob und inwieweit Arcesilaus vom Pyrrhonismus abhängt, aber ich möchte ausdrücklich hervorheben, dass jene antiken Berichte doch nicht so einfach von der Hand zu weisen sind, jene Berichte, die zu der Auffassung führen, wie wir sie bei Numenius, Eus. pr. XIV. 6, 6 finden[3]).

1) hyp. I, 234.
2) Vgl. hierzu und zum folgenden Goedeckemeyer l. c. 237f. und 289 Anm. 3.
3) ἦν (sc. Ἀρκεσίλαος) μὲν τοίνυν Πυρρώνειος, πλὴν τοῦ ὀνόματος. Ἀκαδημαϊκὸς δ'οὐκ ἦν, πλὴν τοῦ λέγεσθαι.

§ 3.

Der Begriff der Epoche bei Arcesilaus und bei Pyrrho.

Nunmehr wollen wir die Abhängigkeit des Arcesilaus von Pyrrho im einzelnen untersuchen.

Arcesilaus ist Skeptiker wie Pyrrho[1]). Daraus allein ergibt sich freilich kein hinreichender Beweis für seine Abhängigkeit, wenngleich eine solche vielleicht wahrscheinlich wird, da wir ja wissen, dass Pyrrho älter und Arcesilaus mit der pyrrhonischen Skepsis vertraut war, und man im allgemeinen zu der Annahme geneigt sein wird, dass ein Philosoph, dessen Lehre mit einer ihm bekannten andern Lehre ganz oder teilweise übereinstimmt, bei dieser Anleihen gemacht hat.

Doch fassen wir die Lehren des Pyrrho und Arcesilaus näher ins Auge. Beide fordern die Epoche. Hierauf macht bereits Hirzel[2]) aufmerksam, der im übrigen die Abhängigkeit des Arcesilaus von Pyrrho bestreitet. Hirzel meint, auf den Begriff der Epoche könnten die beiden Denker nicht unabhängig voneinander gekommen sein, denn, wenn Arcesileus den Namen zuerst gefunden hätte, so müsste Pyrrho, als der ältere, einen anderen Namen für diesen Begriff gehabt haben, hätte aber, wie es wahrscheinlich ist, Pyrrho den Namen gefunden, so hätte ihn Arcesilaus eben entlehnt. Hieran ist sicher soviel wahr, dass Arcesilaus den Namen der Epoche von Pyrrho entlehnt hat; aber das bedeutet natürlich sehr wenig, wie ja schon die einfache Tatsache zeigt, dass Hirzel, der sonst die Abhängigkeit der akademischen Skepsis von der pyrrhonischen bestreitet, sich diese Sache gefallen lässt. Die Entlehnung des Namens einer Sache hätte in jedem Falle nicht allzuviel auf sich.

Sehen wir aber zu, welche Bedeutung die Epoche bei den beiden Philosophen hat. Für Pyrrho und seine Nachfolger ist die Epoche von fundamentaler Bedeutung. Sie ist die Grundlage der Glückseligkeit, da ihr die Ataraxie folgt, auf der die Glückseligkeit beruht[3]). Arcesilaus lehrt nun wohl auch die Epoche, aber für ihn ist sie nicht von so grosser Wichtigkeit für die Eudämonie, da seine Eudämonologie sich in andern Bahnen bewegt; bei ihm beruht das Glück des Menschen auf seiner Tätigkeit im praktischen Leben, er lehrt bestimmte Kriterien des Handelns, mithin spielt die Epoche bei ihm lange nicht die Rolle, wie bei Pyrrho. Trotzdem finden wir auch bei Arcesilaus eine Schätzung der Epoche als Gut, wie Sextus Empiricus berichtet[1])· Wie ich vorher dargelegt habe, ist dieser Bericht bei Sextus als durchaus zuverlässig anzusehen, also müssen wir auch dieses für richtig halten; es wäre ja auch ganz undenkbar, dass ein Pyrrhoneer an einer Stelle, wo er seine Richtung von allen andern trennen will, einem Akademiker einen Fundamentalsatz des Pyrrhonismus zuschriebe, wenn der den nicht wirklich vertreten hätte. Nun hat aber, wie gesagt, die Epoche für Arcesilaus nicht die gleiche Bedeutung wie für Pyrrho. Folglich können wir eine so hohe Bewertung der Epoche bei Arcesilaus nur verstehen, wenn wir sie als Entlehnung aus dem Pyrrhonismus ansehen, denn das leuchtet sehr wohl ein, dass der Begründer der mittleren Akademie sie von Pyrrho übernommen, aber in etwas abgeschwächter Bedeutung verwendet hat. Vollends undenkbar ist es, dass Arcesilaus die Bewertung der Epoche als Gut selbständig sollte entwickelt haben. Dass Arcesilaus der Epoche nicht dieselbe Stellung zuwies wie Pyrrho, berichtet Sextus ebenfalls[2]). Er gesteht ein, dass Arcesilaus freilich nicht denselben Nutzen von der Epoche erwarte, wie der Pyrrhonismus, sie aber trotzdem für ein Gut erkläre. Damit stimmt die Vermutung sehr gut überein[3]), Arcesilaus habe sich in diesem Sinne nur geäussert, um die Stoa zu verhöhnen. Eine Bestätigung für diese Vermutung scheint mir noch darin zu liegen, dass hier die Epoche als Telos bezeichnet wird, was Pyrrho nicht getan hat. Die Bezeichnung der Epoche als Telos ist zweifellos eine Anlehnung an die Stoa, die Gegnerin des Arcesilaus, gegen welche die Epoche als Angriffsmittel benutzt wurde. Man sieht also, wie Arcesilaus einen pyrrhonischen Begriff sich angeeignet und für seine Zwecke verwertet hat.

Von hier aus erkennt man auch, welche Bedeutung die Epoche in der arcesilaischen Philosophie hatte: sie besass in erster Linie erkenntnistheoretischen Wert und war im Grunde nicht viel mehr als der Gegensatz gegen die dogmatische Festigkeit der

1) Vgl. Goedekemeyer l. c. 12f. und 34.
2) l. c. 24.
3) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 15.

1) hyp. I. 232f.: τέλος μὲν εἶναι τὴν ἐποχήν . . . λέγει (sc. Ἀρκεσίλαος) δὲ καὶ ἀγαθὰ μὲν εἶναι τὰς κατὰ μέρος ἐποχάς, κακὰ δὲ κατὰ μέρος συγκαθέσεις.
2) hyp. I. 232: τέλος μὲν εἶναι τὴν ἐποχήν, ᾗ συνεισέρχεσθαι τὴν ἀταραξίαν ἡμεῖς ἐφάσκομεν.
3) Goedeckemeyer l. c. 41.

Stoa, hatte also für Arcesilaus bei weitem nicht die Wichtigkeit wie für Pyrrho [1]).

Umso deutlicher zeigt sich somit die Abhängigkeit des Arcesilaus von Pyrrho: die akademische Skepsis hat von der pyrrhonischen den Fundumentalbegriff derselben entlehnt.

§ 4.

Das Isosthenie-Argument.

Sehen wir aber doch einmal zu, wie Arcesilaus seine Forderung der Epoche begründet. Eine Methode Pyrrhos hatte darin bestanden, dass der Begründer der Skepsis die einzelnen Philosopheme vornahm, die Gründe, die für und wider sie sprachen, gegen einander abwog und dabei fand, dass sie einander gleichwertig waren [2]). Auf diesem Wege war Pyrrho zu seiner Lehre gekommen, dass nichts erkannt werden könne, hatte er die auch in der späteren Skepsis beliebte ἰσοσθένεια τῶν λόγων begründet. Arcesilaus nun hat seine skeptische Lehre, wie wir wissen, im allgemeinen zwar anders begründet, sein spezifisches Argument ist das, dass man wahre und falsche Vorstellungen nicht voneinander unterscheiden könne, das Indifferenz-Argument, wie ich es nennen möchte. Jedoch finden wir auch bei ihm das pyrrhonische Isosthenie-Argument, eine Tatsache, die auch bereits Hirzel [3]) andeutet, freilich ohne ihr die nötige Bedeutung beizumessen. Aus mehreren antiken Berichten geht es deutlich hervor, dass Arcesilaus nicht allein sein Indifferenz-Argument, sondern daneben auch das pyrrhonische Isosthenie-Argument zur Begründung seiner Skepsis verwendet hat [4]).

1) Ich will damit natürlich nicht sagen, dass die Epoche für die arcesilaische Eudämonologie völlig bedeutungslos wäre, ich behaupte nur, sie hatte für Arcesilaus nicht die Wichtigkeit wie für Pyrrho (vgl. S. E. math. VII, 158).

2) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 11.

3) l. c. 25.

4) Eus. pr. XIV. 4, 15: φάνει (sc. Ἀρκεσίλαον) γὰρ περὶ ἁπάντων ἐπέχειν δεῖν εἶναι γὰρ πάντα ἀκατάληπτα καὶ τοὺς εἰς ἑκάτερα λόγους ἰσοκρατεῖς ἀλλήλοις. D. L. IV. 28: Οὗτος . . . (sc. Ἀρκεσίλαος) πρῶτος ἐπισχὼν τὰς ἀποφάσεις διά τὰς ἐναντιότητας τῶν λόγων· πρῶτος δὲ εἰς ἑκάτερα ἐπεχείρησε. Cic. ac. I. 12, 45: Huic rationi quod erat consentaneum, faciebat (sc. Arcesilas), ut contra omnium sententias disserens de sua plerosque deduceret, ut cum in eadem re paria contrariis in partibus momenta rationem invenirentur, facilius ab utraque parte adsensio sustineretur.

An der Glaubwürdigkeit der betreffenden Berichte wird man auch kaum zweifeln können, wenigstens Cicero und dessen der Akademie angehörige Quellen werden doch sicher unverdächtige Zeugen sein, denen wird man auch ein tendenziöses Hineininterpretieren des Pyrrhonismus in die arcesilaische Philosophie nicht nachsagen können. Mag die pyrrhonische Isosthenie immerhin nur eine Nebenrolle bei Arcesilaus spielen, mag sie, wie Cic. ac. I, 12, 45 sagen zu wollen scheint, ihm nur als dialektisches Hilfsmittel gedient haben im Kampfe gegen den Dogmatismus, genug, sie ist da. Dass das Isosthenie-Argument von Pyrrho entlehnt ist, liegt auf der Hand, denn wir wissen ja, dass Arcesilaus die pyrrhonische Skepsis kannte. Arcesilaus hat also von Pyrrho das entlehnt, worauf sich die pyrrhonische Erkenntnistheorie mit aufbaut. Dass uns vom Isosthenie-Argument bei Arcesilaus neben seinem Hauptargument berichtet wird, weist deutlich darauf hin, dass der Stifter der mittleren Akademie durch den Pyrrhonismus für die Skepsis gewonnen ist, und seine Bestätigung erfährt das noch durch den Bericht des Diocles ap. Eus. pr. XIV. 6, 6.

Daneben beachte man noch eines: Arcesilaus besitzt ein eigenes Argument nur gegen die Sinne; gegen den Verstand hat er sich nachgewiesenermassen auch ausgesprochen, jedoch wissen wir nicht, mit welcher Begründung. Die Argumente der spätern Skeptiker wird er wohl kaum schon gehabt haben, aber er muss sich doch darüber klar geworden sein, weshalb man dem Verstande nicht trauen dürfe. Da uns nun von einem Arcesilaus eigenen Argument gegen die Verstandeserkenntnis nichts bekannt ist, so liegt, meine ich, die Annahme sehr nahe, dass er überhaupt keines gehabt hat, sondern sich hierin einfach auf die pyrrhonische Argumentation stützte. Dass wir hiervon nichts wissen, mag einerseits daran liegen, dass Arcesilaus es selbst vermieden hat, seine Abhängigkeit von Pyrrho einzugestehen, und daher vielleicht absichtlich die pyrrhonischen Argumente nicht zu häufig verwandt hat, anderseits daran, dass er im Kampfe gegen seine Hauptgegner, die Stoiker, einem im wesentlichen empiristischen System gegenüberstand und infolgedessen die Argumentation gegen die Sinne ganz von selbst in den Vordergrund trat. Den Akademikern mag daher das Fehlen eines spezifisch arcesilaischen Argumentes gegen den Verstand gar nicht aufgefallen sein.

Wie es sich nun damit auch verhalten mag, soviel steht jedenfalls fest, dass Arcesilaus das Isosthenie-Argument von Pyrrho

entlehnt hat und auch die hierauf begründete Forderung der Epoche. Hieraus geht nach meiner Meinung mit absoluter Sicherheit die Abhängigkeit des Arcesilaus von Pyrrho hervor; durch den Pyrrhonismus ist Arcesilaus Skeptiker geworden und hat als solcher seine Philosophie entwickelt.

§ 5.

Die Wertlehre und der historische Hinweis.

Nachdem ich nun, wie ich glaube, einwandfrei nachgewiesen habe, dass Arcesilaus von Pyrrho abhängig ist, möchte ich noch auf einige Punkte hinweisen, die zwar nicht von grosser Bedeutung sind, aber doch immerhin dazu dienen können, die Abhängigkeit der akademischen Skepsis vom Pyrrhonismus in umso hellerem Licht erscheinen zu lassen.

Für Pyrrho beruht die Glückseligkeit darauf, dass alle absoluten Werte aufgehoben wurden: der Mensch sollte sich allen Dingen gegenüber gleichgültig verhalten, da er ja nichts seinem wahren Werte nach beurteilen könnte[1]). Eine ähnliche Aufhebung aller Werte finden wir bei Arcesilaus[2]): Auch hier heisst es, man könne nicht wissen, was zu schätzen sei und was nicht. Aber, und das ist das bezeichnende, es zeigt sich hier dieselbe Erscheinung wie bei der Epoche: Wir haben denselben Begriff wie bei Pyrrho, aber nicht dieselbe Verwendung des Begriffes. Für Pyrrho lag in dem Bewusstsein, über die Dinge keine Werturteile abgeben zu können, der Weg zur Epoche, zur Ataraxie und schliesslich zur Eudämonie, also die Aufhebung der Werte ist für den Pyrrhonismus von fundamentaler Bedeutung. Für Arcesilaus dagegen ist sie, wie es scheint, in erster Linie ein dialektisches Hilfsmittel im Kampfe gegen die Stoa. Wir finden also bei Arcesilaus eine Fundamentalthese des Pyrrhonismus in der abgeschwächten Form eines dialektischen Hilfsmittels wieder. Wie die Epoche des Arcesilaus den Gegensatz gegen die dogmatische Festigkeit der Stoa in der Erkenntnistheorie bedeutet, so die pyrrhonische Aufhebung der absoluten Werte ein Angriffsmittel gegen die stoische Güterlehre. Natürlich liegt es nahe, die Aufhebung der absoluten Werte bei Arcesilaus als Entlehnung aus dem Pyrrhonismus anzusehen.

1) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 13.
2) ib. 41.

Richten wir unser Augenmerk sodann noch auf einen andern Punkt: Arcesilaus bemühte sich, bei früheren Philosophen skeptische Gedanken zu finden, oder in sie hineinzuinterpretieren; war das doch der Weg, auf dem es ihm möglich war, zu zeigen, dass die Skepsis in der Akademie eine Heimstätte habe. Wie wir wissen, hatte bereits Timon versucht, in älteren Philosophemen skeptische Anklänge nachzuweisen[3]), und man könnte so zu der Annahme gelangen, dass Arcesilaus durch dieses Verfahren Timos, der zudem älter ist als er, zu seinem Vorgehen angeregt worden sei; somit läge es nahe, eine Abhängigkeit des Arcesilaus von Pyrrhos bedeutendstem Schüler zu konstatieren. Dass Timon auch Arcesilaus in seinen Gedichten nennt, tut nichs zur Sache; Timon überlebte den Begründer der skeptischen Akademie und setzte ihm ein Denkmal. Es steht nichts der Annahme entgegen, dass Timon schon früher die übrigen skeptisch erscheinenden Philosophen verherrlicht und Arcesilaus von ihm es gelernt hat, in älteren Philosophemen skeptische Gedanken nachzuweisen.

Vielleicht aber können wir noch weiter zurückgehen: Pyrrho hatte sich eine umfassende Kenntnis der philosophischen Lehren angeeignet[4]) und diese dazu verwandt, um seine Skepsis zu begründen, indem er die Gründe für und wider jede philosophische These gegeneinander abwog und dabei fand, dass sie einander gleichwertig waren. Nun ist es doch durchaus möglich, dass ein Mensch, der so eingehend die älteren Philosopheme durchmustert hat, auch die skeptisch klingenden Äusserungen der älteren Philosophen bemerkt hat; dazu kommt, dass bereits Aristoteles bei jedem Problem, das er behandelt, die Anschauungen früherer Forscher berücksichtigt, also Pyrrho sich hieran ein Beispiel nehmen konnte, indem auch er auf die früheren Denker zurückging. Es liegt demnach nahe genug, anzunehmen, dass bereits der Begründer der Skepsis die skeptischen oder doch skeptisch klingenden Redewendungen, die sich bei älteren Philosophen finden, bemerkt und sie zur Bestätigung seiner Lehre herangezogen hat. Es wäre also sehr wohl möglich, dass Arcesilaus bei seinen Versuchen, die Skepsis bei früheren Philosophen nachzuweisen, dem Vorbild Pyrrhos folgte, dass er von Pyrrho gelernt hätte, in älteren Philosophemen skeptische Gedanken nachzuweisen, was er dann dazu verwertete, der Skepsis eine Heimstätte in der Akademie zu verschaffen.

1) Diels fr. 5, 44, 45 etc. 2) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 6f.

§ 6.

Ergebnis.

Fassen wir das alles zusammen, so kommen wir, wie ich glaube, zu dem sicheren Resultat, dass Arcesilaus vom Pyrrhonismus abhängig ist, mag er nun mit ihm bekannt gemacht geworden sein, von wem er will. Am meisten stütze ich mich hierbei auf das Isosthenie-Argument und die Epoche (den andern angeführten Momenten weise ich geringere Bedeutung zu), diese beiden Momente führen zu dem Schluss, dass Arcesilaus seine ganze skeptische Anschauung von Pyrrho übernommen hat, dass er durch den Pyrrhonismus zum Skeptiker geworden ist. Freilich blieb er nicht beim Pyrrhonismus stehen; er nahm, wie wir in den folgenden Kapiteln sehen werden, noch eine Reihe anderer Elemente in sein System auf und bildete die pyrrhonischen Gedanken fort, aber die Grundlage seiner Lehre stammt aus dem Pyrrhonismus, ohne ihn ist die arcesilaische Philosophie undenkbar.

Anhang.

Stellungnahme zu anderen Auffassungen über das Verhältnis des Arcesilaus zum Pyrrhonismus.

Die Abhängigkeit des Arcesilaus vom Pyrrhonismus wird nicht selten in Zweifel gezogen. Vor allem sucht Hirzel[1]) den Nachweis zu führen, dass die akademische Skepsis unabhängig sei von der pyrrhonischen. Er deutet wohl die Argumente, aus denen ich den Nachweis erbracht zu haben glaube, dass Arcesilaus seine Skepsis von Pyrrho entlehnt hat, teilweise an, misst ihnen aber, wie es scheint, keine Bedeutung bei. Die Gegenbeweise Hirzels sind teils ganz unbegründet, teils beweisen sie wohl, dass Arcesilaus in seine Lehre noch andere Elemente aufgenommen hat, was ich nicht bestreite, vermögen aber nicht, die Unabhängigkeit der akademischen Skepsis von der pyrrhonischen darzulegen. Diesen Ausführungen Hirzels ist bereits von Natorp[2]) wirksam entgegengetreten worden.

1) l. c. 22ff. 2) l. c. 290.

Ähnliches wie gegen Hirzel lässt sich auch gegen die Auffassung v. Arnims[1]) sagen. Auch von v. Arnims Argumenten gilt es, dass sie keineswegs den Nachweis erbringen, dass Arcesilaus von Pyrrho unabhängig ist. Selbst wenn alles, was da gesagt ist, stimmen würde — dass die Akademie das Bedürfnis hatte, wieder in die Höhe zu kommen, da sie von den Konkurrenzschulen überflügelt zu werden anfing, dass Arcesilaus die Wissenschaft vor schulmässiger Verknöcherung bewahren wollte und dem Geiste Platos treu zu bleiben glaubte —, so sehe ich noch immer nicht ein, warum es deswegen ausgeschlossen ist, dass Arcesilaus von Pyrrho abhängt und von ihm die erste Anregung zu seiner Philosophie erhalten hat. Man braucht unter „Abhängigkeit“ doch nicht lediglich ein einfaches Epigonentum zu verstehen (in diesem Sinne ist Arcesilaus freilich nicht abhängig von Pyrrho), es genügt doch, dass ein Philosoph von einem andern eine Anregung empfangen oder eines oder das andere von ihm übernommen hat, um „abhängig“ von ihm genannt zu werden.

Jedoch ist die Affassung v. Arnims von Arcesilaus auch sonst unrichtig: Arcesilaus glaubte durchaus nicht, dem Geiste Platos treu zu bleiben, sondern verliess Plato und zog sich auf Sokrates zurück[2]). Das andere, was v. Arnim über die Bestrebungen des Arcesilaus ausführt, entbehrt jeglicher Beweiskraft, da er es nicht einmal begründet.

II. Kapitel.

Das Verhältnis des Arcesilaus zur Stoa.

§ 1.

Die Polemik des Arcesilaus gegen die Stoa.

Arcesilaus bekämpfte mit den schärfsten dialektischen Mitteln die gleichzeitige stoische Schule, und zwar war diese seine einzige

1) Bei Pauly-Wissowa, Art. „Arkesilaos“.
2) Vgl. Kapitel III, § 8.

Gegnerin, wie man mit Sicherheit behaupten kann[1]). Es handelt sich bei ihm um eine Polemik gegen die Lehren Zenos von Citium, des Begründers der Stoa, denn dieser allein konnte der Zeit nach für Arcesilaus in Betracht kommen. Die Tatsache des Kampfes zwischen dem Begründer der akademischen Skepsis und der Stoa ist auch von allen, die sich mit der arcesilaischen Philosophie beschäftigt haben, berücksichtigt, aber wie mir scheint, in ihrer Bedeutung für Arcesilaus oft weit überschätzt worden. Hirzel beispielsweise geht viel zu weit, wenn er behauptet, Arcesilaus habe seine Skepsis abgeleitet aus der Bestreitung der stoischen Erkenntnistheorie[2]). Es ist schon an sich höchst unwahrscheinlich, dass jemand deshalb, weil er von der Unzulänglichkeit der Erkenntnistheorie eines dogmatischen Systems überzeugt ist, Skeptiker wird, denn das ist zum mindesten ein viel zu jäher Übergang. Dazu kommt, dass Arcesilaus bei dem Kampfe mit Zeno der Angreifer war[3]). Also muss er doch schon vorher eine bestimmte philosophische Ansicht gehabt haben. Ein dogmatisches System (also etwa das platonische oder aristotelische) stellte er aber der Stoa nicht entgegen, also liegt nichts näher als die Annahme, Arcesilaus sei bei seinem Angriff auf die Stoa bereits Skeptiker gewesen. Besondere Evidenz gewinnt diese Annahme noch dadurch, dass, wie ich im vorigen Kapitel gezeigt zu haben glaube, der Stifter der mittleren Akademie unter dem Einfluss des Pyrrhonismus steht. Es kann sich also nur so verhalten, dass Arcesilaus, als er bereits durch den Pyrrhonismus zum Skeptiker gemacht war (wenigstens der Grund zu einer skeptischen Anschauung in ihm gelegt war), die blühende dogmatische Schule Zenos angriff, um für die Skepsis Propaganda zu machen. Der Mann, der sogar in die breite Öffentlichkeit hinaustrat, um die Skepsis zu verbreiten, musste natürlich den philosophischen Dogmatismus bekämpfen, aber von einer Ableitung seiner skeptischen Ansichten aus der Polemik gegen Zeno kann gar keine Rede sein. Allerdings, und darauf komme ich gleich zu sprechen, Arcesilaus war bei seinem Kampfe gegen Zeno noch nicht fertig, sondern seine Lehre hat durch die Polemik gegen die Stoa Umbildungen und Bereicherungen erfahren.

1) S. E. math. VII. 159: ταῦτα καὶ ὁ Ἀρκεσίλαος· ὁ δὲ Καρνεάδης οὐ μόνον τοῖς Στωικοῖς, ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς πρὸ αὐτοῦ ἀντιδιετάσσετο περὶ τοῦ κριτηρίου, vgl. dazu Goedeckemeyer l. c. 35 Anm. 4.

2) l. c. 26.

3) Eus. pr. XIV. 6, 9: διαστάντες δ' οὖν εἰς τὸ φανερὸν ἔβαλλον ἀλλήλους. οὐχ οἱ δύο, ἀλλὰ ὁ Ἀρκεσίλαος τὸν Ζήνωνα.

§ 2.

Das Indifferenz-Argument.

Das arcesilaische Hauptargument gegen die Möglichkeit, die Wahrheit zu erkennen, ist das, dass man wahre und falsche Vorstellungen nicht voneinander unterscheiden könne, wenigstens ist dieses Argument am besten durch die Überlieferung beglaubigt, so dass es uns als das spezifisch arcesilaische erscheint. Wie ist der Begründer der mittleren Akademie zu diesem Indifferenz-Argument, wie ich es nennen möchte, gekommen?

Die Erkenntnistheorie Zenos von Citium beruht im wesentlichen auf der Lehre von der καταληπτικὴ φαντασία und ist im grossen und ganzen empiristisch[1]). Wenn Arcesilaus seine Kritik gegen den stoischen Dogmatismus richtete, so war es das Nächstliegende, die zenonische Erkenntnislehre anzugreifen und deren Unzulänglichkeit nachzuweisen, denn mit dieser musste letzten Endes das ganze stoische System zusammenbrechen; Arcesilaus konnte keinen wuchtigeren Hieb gegen die Stoa führen, als wenn er zeigte, dass ihre Erkenntnistheorie nicht die Möglichkeit gewährte, die Wahrheit zu ermitteln; er musste also eine Kritik der kataleptischen Vorstellung vornehmen, auf der die stoische Erkenntnislehre beruhte.

Zeno hielt nicht alle Vorstellungen für wahr, sondern stellte über das Wahr und Falsch eine Theorie auf und schuf ein Kriterium der Wahrheit[2]). Wenn Arcesilaus nun gegen die stoische Erkenntnislehre polemisierte, so musste es ihm als ein guter Angriffspunkt erscheinen, dass Zeno zugab, nicht alle Vorstellungen seien wahr; hieran knüpfte er an und suchte dadurch, dass er zeigte, man könne wahre und falsche Vorstellungen nicht voneinander unterscheiden, die ganze stoische Erkenntnistheorie wie ein Kartenhaus in sich zusammenfallen zu lassen. Es lag ja wirklich recht nahe, wenn man die stoische Lehre im einzelnen bekämpfte, die Unzulänglichkeit des zenonischen Wahrheitskriteriums nachzuweisen und damit die ganze stoische Erkenntnistheorie zu widerlegen. Das hat Arcesilaus getan und auf diese Weise aus seinem Kampfe gegen die Stoa dasjenige skeptische Argument gewonnen, welches uns als das spezifisch arcesilaische berichtet wird. Am besten beglaubigt wird das durch Cic.

1) Vgl. v. Arnim. Stoic. vet. fr. I. 52—73.

2) v. Arnim, fr. 60 und 63.

ac. II, 24, 77[1]). Hier wird das arcesilaische Indifferenzargument als eine Frucht der Polemik gegen die Stoa dargestellt. Im allgemeinen wird das jetzt überall anerkannt[2]), so dass ich nicht näher darauf einzugehen brauche. Ich möchte nur noch auf einige Sachen hinweisen, um eine Überschätzung des stoischen Einflusses zu verhindern.

Cic. ac. II, 20, 66[3]) heisst es: „Sapientis autem hanc censet Arcesilas vim esse maximam, Zenoni adsentiens, cavere ne capiatur, ne fallatur videre." Wie ist das „Zenoni adsentiens" zu verstehen? Etwa so, dass Arcesilaus in nahe Berührung mit der Stoa gekommen wäre und viel von ihr entnommen hätte, so dass man hieraus auf ein Überwiegen des stoischen Einflusses schliessen müsste? Ich glaube doch nicht. Vielmehr scheint mir, nachdem ich die Abhängigkeit des Arcesilaus von Pyrrho nachgewiesen habe, aus dieser Stelle deutlich hervorzugehen, dass Arcesilaus bei seiner Polemik gegen die Stoa der stoischen Argumentation soviel nachgegeben hat, wie möglich, um dann die Gegner bei ihrer schwachen Seite zu packen und sie umso gründlicher zu widerlegen. Hieraus wird die Ableitung des Indifferenz-Arguments ganz verständlich: Arcesilaus gab der stoischen Erkenntnistheorie alles zu bis auf das Wahrheitskriterium, mit dessen Bestreitung aber war die Stoa in seinem Sinne widerlegt[4]).

Wie verhält sich nun aber das aus der Polemik gegen die Stoa gewonnene Indifferenz-Argument zu dem pyrrhonischen Isosthenie-Argument, das sich auch bei Arcesilaus findet? Da muss man eines bedenken: das Altertum war über den transszendenten Wahrheitsbegriff nicht hinausgekommen, Arcesilaus

1) quaesirit (sc. Arcesilas) de Zenone fortasse, quid futurum esset, si nec percipere quicquam posset sapiens nec opinari sapientis esset. Ille, credo, nihil opinaturum, quoniam esset quod percipi posset. Quid ergo id esset? Visum, credo. Quale igitur visum? Tum ille ita definisse: ex eo quod esset, sicut esset, impressum et signatum et effictum. Post requisitum, etiamne, si eiusmodi esset visum verum, quale vel falsum. Hic Zenonem vidisse acute nullum esse visum, quod percipi posset, si id tale esset ab eo, quod est, ut eiusmodi ab eo, quod non est, posset esse (v. Arnim fr. 59).

2) z. B. von Hirzel (l. c. 26f.) und von v. Arnim (bei Pauly-Wissowa, Art. „Arkesilaos").

3) v. Arnim, fr. 52.

4) Vgl. S. E. math. VII. 155: καὶ κατὰ τοὺς Στωικοὺς ἀπέχειν τὸν σοφόν: auch hier wird das Indifferenz-Argument als Frucht der Polemik gegen die Stoa dargestellt.

und Zeno auch nicht, wie Cic. ac. II, 24, 77[1]) noch zum Überfluss beweist. Wenn Arcesilaus nun Zeno die Existenz wahrer und falscher Vorstellungen zugibt (d. h. also solcher Vorstellungen, die mit in der Wirklichkeit existierenden Dingen übereinstimmen, und solcher, die das nicht tun) und nur deren Unterscheidbarkeit bestreitet, so widerspricht das dem pyrrhonischen Isosthenie-Argument durchaus nicht. Denn wenn Arcesilaus nicht gerade Nihilist oder Solipsist war, was wir doch nicht annehmen dürfen, so bestritt er nicht die Existenz von Dingen, dann aber konnte er auch die Existenz wahrer, d. h. mit den Dingen übereinstimmender Vorstellungen zugeben. Pyrrho hatte auch nicht die Existenz, sondern lediglich die Erkennbarkeit der Dinge bestritten, es widersprach ihm also nicht, wenn man annahm, einige Vorstellungen seien wahr, man könne sie nur nicht als das erkennen; wenn die Gründe für und wider jede These gleichwertig sind, so kann man sehr wohl zugeben, eine der so geprüften Thesen enthalte die Wahrheit, man darf sich nur nicht zutrauen, das Richtige als solches zu erkennen und mit Sicherheit bestimmen zu wollen. Das arcesilaische Argument enthält also nicht nur keinen Widerspruch gegen das pyrrhonische, sondern kann in seinem Endergebnis sogar als eine Fortbildung desselben angesehen werden, und zwar als eine Fortbildung, die im Kampfe gegen die Stoa zustande gekommen ist; wenn man als Pyrrhoneer gegen die Stoa polemisiert und einem von den Gegnern zugegeben wird, es gäbe auch falsche Vorstellungen, so liegt es sehr nahe, daran zu denken, dass man selbst die Existenz wahrer Vorstellungen nicht eigentlich bestreitet, und um nun die Lehre des Gegners an der Wurzel zu fassen, gibt man ihm die Existenz wahrer Vorstellungen zu und bestreitet nur deren Unterscheidbarkeit von den falschen[2]).

Ebensowenig widerspricht das arcesilaische Indifferenz-Argument dem pyrrhonischen Subjektivitäts-Argument[3]), das sich freilich bei Arcesilaus nicht nachweisen lässt.

Jedenfalls sieht man, dass die Berührungspunkte zwischen der akademischen Skepsis und der Stoa uns durchaus nicht dazu nötigen, den Einfluss des Pyrrhonismus auf Arcesilaus zu unter-

1) v. Arnim, fr. 59.

2) Vgl. hierzu die Darstellung der arkesilaischen Argumentation bei S. E. math. VII. 153ff.

3) D. L. IX, 103.

schätzen. Im Gegenteil wird, wie mir scheint, der stoische Einfluss auf die akademische Skepsis erst dann recht verständlich, wenn man im Auge behält, dass Arcesilaus vom Pyrrhonismus herkommt.

Dass das Indifferenz-Argument zum spezifisch arcesilaischen geworden ist, dafür ist der Hauptgrund wohl der, dass es andauernd zur Verwendung kam bei der Polemik gegen die Stoa, die einzige Gegnerin der skeptischen Akademie zur Zeit des Arcesilaus.

§ 3.

Der Begriff des Eulogon.

Hatte schon bei Pythagoras, der Sophistik und Sokrates das ethische und eudämonologische Moment seinen Einzug in die Philosophie gehalten und seitdem immermehr Bedeutung gewonnen, so gilt es in noch viel höherem Masse von der hellenistischen Philosophie, dass sie in erster Linie ethisch interessiert ist, ihre Hauptaufgabe darin erblickt, den Menschen glücklich zu machen und die übrigen Disziplinen nur als Mittel zu diesem Zweck ansieht. Drei bedeutsame Geistesrichtungen waren vor dem Jahre 300 entstanden, die alle das gleiche Ziel erstrebten, die Eudämonie, und die sich voneinander nur unterschieden hinsichtlich der Wege, auf denen sie dieses Ziel erreichen wollten: die **Stoa** zeigte ein absolutes Gut, dessen Besitz, und ein absolutes Übel, dessen Vermeidung dem Menschen volles Glück gewähren könne; der **Epikureismus** griff sein Werk auf der negativen Seite an, indem er sein Augenmerk darauf richtete, was den Menschen am Glück hindere und wie dasselbe zu beseitigen sei; die **pyrrhonische Skepsis** endlich fand den Weg zur Eudämonie darin, dass sie nachwies, wir könnten nie wissen, wie die Dinge beschaffen seien, folglich auch nicht, ob etwas gut oder nicht gut sei, also könne der Mensch allem nur mit völliger Gleichgültigkeit gegenüberstehen.

Diese der nacharistotelischen Philosophie eigentümliche Tendenz, das Ethische in den Vordergrund zu stellen, besteht auch für Arcesilaus. Damit aber kam er in eine gewisse Schwierigkeit: bei der pyrrhonischen Ataraxie, die auf der Überzeugung von der Unerkennbarkeit der Dinge beruhte, blieb er nicht stehen. Wohl lässt sich auch bei ihm die pyrrhonische Aufhebung der absoluten Werte nachweisen, aber seine Eudämonologie gründet sich nicht darauf; nach ihm hängt das Glück des

Menschen von seiner Tätigkeit im praktischen Leben ab. Damit aber beginnt für ihn die Schwierigkeit. Hieran konnten seine dogmatischen Gegner anknüpfen und ihm entgegenhalten, auf skeptischem Boden sei kein Handeln möglich. Dem Pyrrhonismus konnte man diesen Vorwurf nicht machen, wenigstens nicht in dem Umfange, denn hier beruhte die Eudämonie auf der Epoche und der ihr entspringenden Ataraxie, und das Handeln, wofür man die Vorschrift gab: τοῖς φαινομένοις ἀκολουθεῖν[1]), hatte nur eine sekundäre Bedeutung innerhalb des Systems. Der Akademiker Arcesilaus aber hatte von Sokrates das Handeln schätzen gelernt, er begründete darauf die Eudämonie, er musste also zeigen können, dass auf dem Boden seiner Lehre ein Handeln möglich sei, welches die Glückseligkeit gewähren könne.

Theoretische Erkenntnis war aber als unmöglich nachgewiesen, ein Kriterium der Wahrheit nicht anerkannt, aber ein **Kriterium für das Handeln** war notwendig, damit ein Handeln überhaupt möglich war; ein solches nun fand er in der Phronesis und im Eulogon.

Wie kam Arcesilaus zu diesen Begriffen? Die Phronesis findet sich so oft in platonischen Schriften, dass man mit einiger Sicherheit annehmen kann, der Begründer der mittleren Akademie habe sie von dort entlehnt. Aber woher der Begriff des Eulogen?

v. Arnim weist bereits darauf hin[2]), dass dieser Begriff eine Entlehnung aus der Stoa ist. Man vergleiche nur den Bericht bei S. E. math. VII. 158[3]) über Arcesilaus mit dem bei D. L. VII. 107[4]) über Zeno: Es zeigt sich, dass das stoische und arcesilaische Eulogon fast mit denselben Worten definiert werden. Da wir ja wissen, dass Arcesilaus einen heftigen Kampf mit Zeno geführt hat, so kann man sehr wohl der Meinung v. Arnims beitreten und im Eulogon eine Anlehnung an die Stoa erblicken.

Aber, und die Frage ist bedeutsam, welche Rolle spielt das Eulogon bei Arcesilaus und welche bei Zeno? Bei Arcesilaus hat es die Aufgabe, das Handeln zu ermöglichen, auf dem das Glück des Menschen beruht, es ist hier also die Grundlage der Eudämonie. Ganz anders in der Stoa: Hier hat der Dogmatismus ein absolutes Gut konstruiert, in dessen Besitz sich der Weise befindet und damit glücklich ist, während alle andern unglücklich und schlecht

1) D. L. IX, 106. 2) Bei Pauly-Wissowa, Art. „Arkesilaos".

3) τὸ δὲ κατόρθωμα εἶναι, ὑπερ πραχθέν, εὔλογον ἔχει τήν ἀπολογίαν.

4) v. Arnim fr. 230: ἔτι δὲ καθῆκόν φασι εἶναι ὃ πραχθὲν εὔλογόν [τε] ἴσχει ἀπολογισμόν.

sind, das „αὐταρκὴς ἡ αρετή πρὸς εὐδαιμονίαν“ ist ein Fundamentalsatz der zenonischen Ethik; man hat nur das absolute Gut nötig, nichts anderes.

Daneben, aber wirklich bloss daneben, erkennt die Stoa noch mittlere Pflichten an, und auf diese kommt bei ihr der Begriff des Eulogon zur Anwendung. Was sind aber diese mittleren Pflichten? Nun, weiter nichts, als die gewöhnlichen Tätigkeiten des Menschen im praktischen Leben. Mit der Eudämonie hat das recht eigentlich nichts zu tun; es ist ja gerade das Streben der stoischen Ethik, den Menschen und sein Glück von den Wechselfällen des Lebens unabhängig zu machen, der stoische Weise ist bekanntlich sogar auf der Folter glücklich. Die mittleren Pflichten, und mit ihnen auch das Eulogon, spielen also bei Zeno nur eine Nebenrolle. Wie ist das aber bei Arcesilaus? Hier ist das Eulogon beinahe ein Fundamentalbegriff. Ganz natürlich. Der Dogmatismus fehlt hier, damit fehlt auch das absolute Gut; auf dem Boden der arcesilaischen Philosophie kann es kein höchstes Gut geben, weil man nichts als das erkennen kann. Aber man sucht hier so etwas auch nicht, sondern beschränkt sich auf das Nächstliegende, nämlich auf das Leben, wie es sich uns zeigt. Nun hat Arcesilaus bei seinem Kampfe gegen die Stoa aber bemerkt, dass sein Gegner das praktische Handeln, das bei ihm im Vordergrunde steht, auch berücksichtigt; das Kriterium des Eulogon, welches Zeno darauf anwandte, fand er wohl einleuchtend und mit seiner skeptischen Philosophie gut vereinbar, er übernahm es daher von ihm, und seine Lehre deckte sich nun teilweise mit der stoischen: bei beiden das gewöhnliche Handeln im praktischen Leben, fundiert auf dem Eulogon.

Nun aber der Unterschied: bei Zeno ist das Eulogon ein Nebenbegriff, bei Arcesilaus die Grundlage der Eudämonie. Jetzt hatte Arcesilaus eine gute Waffe gegen die Stoa; er konnte nun darauf hinweisen, dass ein Teil ihres Systems von ihm, dem Skeptiker, voll und ganz anerkannt werden könne, dieser Teil aber zur Glückseligkeit völlig ausreiche, alles andere mithin, was den Hauptbestandteil der stoischen Ethik bildete, vollständig überflüssig sei. Arcesilaus war also nicht nur in der Lage, dem stoischen ethischen Dogmatismus mit erkenntnistheoretischen Mitteln zu Leibe zu gehen, er konnte jetzt auch zeigen, dass er praktisch wertlos sei.

III. Kapitel.

Das Verhältnis des Arcesilaus zur alten Akademie und zu Sokrates.

§ 1.

Die Auffassung des Arcesilaus von der alten Akademie.

Nachdem wir nunmehr festgestellt haben, dass die arcesilaische Skepsis ein Ausläufer der pyrrhonischen ist und ausserdem auch von der Stoa beeinflusst ist, müssen wir auch der Frage näher treten, in welchem Verhältnis Arcesilaus zu der Schule steht, der er eigentlich angehörte und als deren Anhänger er sich bezeichnete, nämlich zur Akademie.

Arcesilaus war zwar Skeptiker, er wollte aber Akademiker sein und bleiben. Sei es nun die Scheu — oder besser gesagt die Freundschaft und Verehrung — gegenüber Crantor, sei es ein anderer Grund, der ihn an die Akademie fesselte, die Tatsache steht jedenfalls fest, dass er trotz seiner skeptischen Anschauungen Akademiker blieb. Wie vertrug sich seine Skepsis aber mit der Akademie? Ist sich Arcesilaus dessen bewusst gewesen, dass er eine überaus eigenartige Neuerung in der Schule Platos vollzog? Und wenn er sich dessen bewusst war, wie konnte er es wagen, die Skepsis in die Akademie einzuführen, wo bisher nur der Dogmatismus geherrscht hatte?

Arcesilaus hat es nicht zugegeben, dass er ein neues Element in die Schule Platos einführe, sondern er suchte zu zeigen, dass der Skepsis durch die Tradition eine Stelle in der Akademie gesichert sei. Er berief sich hierbei auf Sokrates, den Lehrer des Stifters seiner Schule, wollte nur an diesen anknüpfen und so die Berechtigung herleiten, in der Akademie skeptische Gedanken vorzutragen. Hat Arcesilaus absichtlich diesen Ausweg erkünstelt, um nicht mit der Akademie in Konflikt zu geraten? Es wäre ja immerhin möglich, dass gelegentlich der Wunsch bei ihm Vater des Gedankens gewesen ist, dass er dieses oder jenes Sokratische, was ihm gerade passte, besonders betont, hingegen anderes, was ihm weniger genehm war, beiseite geschoben hat, auch kann man

vielleicht annehmen, dass er bei der Interpretation sokratischer Gedanken etwas gewaltsam vorgegangen sein mag. Aber wir müssen doch versuchen, herauszufinden, wie Arcesilaus auf den Gedanken gekommen ist, Sokrates zum Skeptiker zu stempeln; er wird für diese seine Behauptung doch wohl Begründungen gehabt haben, und es besteht für uns kein Grund, ihm die bona fides abzusprechen. Wir halten jedenfalls vorläufig das Eine fest, **dass Arcesilaus in Sokrates einen Skeptiker gesehen hat, in Plato den Schüler eines Skeptikers und in der Akademie eine aus skeptischer Philosophie hervorgegangene Bildungsstätte.**

§ 2.

Die Quellen des Arcesilaus für die Sokratik.

Was für ein Bild hatte denn Arcesilaus von Sokrates? In welchem Lichte erschien der Lehrer Platos überhaupt dem Begründer der mittleren Akademie? Es kommt darauf an, das zu wissen, um es richtig zu verstehen, wie Arcesilaus seine Skepsis auf Sokrates zurückführen konnte.

Die erste Frage, die wir uns bei dieser Untersuchung vorzulegen haben, ist folgende: welche Quellen für die Lehre des Sokrates standen Arcesilaus zu Gebote, aus welchen schöpfte er und welche verwarf er?

Ein ausgezeichnetes Hilfsmittel zur Beantwortung dieser Frage sind die philosophischen Schriften Ciceros. Cicero[1]) ist ein Anhänger der skeptischen Akademie und als solcher Quelle für dieselbe. Wenn er seinen Darstellungen auch Schriften jüngerer akademischer Skeptiker zugrunde legte, so kann man trotzdem sicher sein, dass die Notizen, die von dem Verhältnis der akademischen Skepsis zu Sokrates handelt, auf Arcesilaus zurückgehen, wenigstens indirekt. Arcesilaus war es ja, der die Skepsis in die Akademie einführte, er muss folglich auch diese seine Tat durch das Zurückgreifen auf Sokrates zu rechtfertigen gesucht haben. Hätten das erst seine Nachfolger getan, so müsste Arcesilaus selbst seine Neuerung entweder überhaupt nicht oder anders gerechtfertigt haben, in beiden Fällen müsste das dann aber bei Cicero überliefert sein. Da das aber nicht der Fall ist, im Gegenteil Arcesilaus öfter mit Sokrates in Verbindung gebracht wird[1]), so glaube ich mit Sicherheit annehmen zu dürfen, dass das in dieser Hinsicht bei Cicero Überlieferte, im grossen und ganzen wenigstens, auf Arcesilaus zurückgeht und von diesem die jüngern Akademiker es gelernt haben, ihre Skepsis in der Akademie als durch Tradition berechtigt anzusehen.

1) Vgl. die Darstellung bei Goedeckemeyer l. c. 130ff.

Nach Ciceros Berichten nun kann gar kein Zweifel darüber bestehen, **dass die Hauptquelle des Arcesilaus für die Lehre des Sokrates platonische Schriften gewesen sind.**

Wenn es ac. I. 4, 16 heisst: „nihil se (sc. Socrates) scire dicat nisi id ipsum eoque praestare ceteris, quod illi, quae nesciant, scire se putent, ipse, si nihil scire, id unum sciat, ob eamque rem se arbitrari ab Apolline omnium sapientissimum esse dictum, quod haec esset una omnis sapientia, non arbitrari se scire, quod nesciat", so erkennt man hier deutlich Platos Apologie[2]) und erfährt zugleich hieraus, dass dieselbe von der skeptischen Akademie wirklich in skeptischem Sinne aufgefasst und interpretiert worden ist, wie die Schlussworte des Paragraphen „ut e Socraticorum libris maximeque Platonis intelligi potest" noch ausdrücklich bezeugen. Wenn wir sodann ac. I, 12, 45 lesen: „Itaque Arcesilas negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset", so haben wir hier die Auffassung, die Arcesilaus von seinem Verhältnis zu Sokrates hatte: er betrachtete seinen absoluten Skeptizismus als eine Fortbildung des dogmatischen des Sokrates, den er in der Apologie zu finden glaubte. Man denke sodann an de or. III. 18, 67: „Arcesilaus primum ..... ex variis Platonis libris sermonibusque Socraticis hoc maxime arripuit, nihil esse certi quod aut sensibus aut animo percipi possit". Hier zeigt sich ganz deutlich, was ich schon früher bemerkte: Hätte Arcesilaus die Einführung der Skepsis in die Akademie gar nicht oder anders als mit einem Hinweis auf Sokrates gerechtfertigt, so müsste das hier bemerkt sein, denn dann könnte man an dieser Stelle den Begründer der mittleren Akademie nicht so ohne weiteres als Schüler des Sokrates darstellen.

Ganz deutlich erfahren wir die Quellen, die der skeptischen Akademie ihr Sokratesbild geliefert haben, ac. II, 23, 74; auch hier erkennt man wieder die Apologie[3]), auch hier ist wieder der

1) ac. I. 12, 45. de or. III. 18, 67. n. d. I. 5, 11.
2) 23a—b. 3) 21d.

augebliche dogmatische Skeptizismus des Sokrates betont, vor allem aber wird hier Plato mit Namen als der bezeichnet, welcher die sokratische Skepsis tam multis libris festgehalten habe, und der Ausdruck „sermones“ weist ja auch auf Plato hin[1]). Ausser der Apologie führte man selbstverständlich noch andere platonische Schriften als Belege für die sokratische Skepsis an; von Bedeutung ist hierfür der Bericht ac. I. 4, 16: „Hic (sc. Socrates) in omibus fere sermonibus, qui ab iis, qui illum audierunt, perscripti varie copioseque sunt, ita disputat, ut nihil adfirmet ipse, refellat alios.“ Dass man auch dieses vorwiegend aus Plato ableitete, zeigte der Schluss des Paragraphen[2]). Die hier angeführte Stelle is insofern recht bedeutsam, als sie uns einen Fingerzeig gibt, welche platonischen Schriften als Quellen der von der mittleren Akademie behaupteten sokratischen Skepsis benutzt wurden: wir haben zu untersuchen, auf welche platonischen Schriften das hier Gesagte zutrifft. Die hier vertretene Ansicht muss doch letzten Endes auf Arcesilaus zurückgehen, denn von ihm stammt ja der Gedanke, dass Sokrates Skeptiker gewesen sei[3]). Tatsächlich trifft das hier Gesagte auf eine Reihe platonischer Schriften zu[4]), und von diesen können wir also annehmen, dass Arcesilaus aus ihnen sein Sokratesbild gewonnen hat.

Dass Arcesilaus die platonischen Schriften als Hauptquelle für die Sokratik benutzt hat, wird besonders einleuchten, wenn man bedenkt, dass er Scholarch der Akademie gewesen ist, also Platos Schriften gekannt haben muss. Es wird ja sogar ausdrücklich berichtet[5]), Arcesilaus habe Plato bewundert und seine Schriften besessen. Ausserdem wird die arcesilaische Frage- und Antwortmethode, die man gewöhnlich auf Sokrates zurückführt, als λόγος ὑπὸ Πλάτωνος παραδεδομένος bezeichnet[6]), was auch darauf hinweist, dass Arcesilaus die platonischen Schriften benutzt hat und sie ihm die Grundlage für seine Auffassung von Sokrates gewesen sind. Es kann also nach dem allen nicht

1) Vgl. dazu noch fin. II. 1, 2 und n. d. I. 5, 11.

2) Vixisse cum iis (sc. Socrates et Plato) equidem videor, ita multi sermones perscripti sunt, e quibus dubitari non possit, quin Socrati nihil sit visum sciri posse; excepit unum tantum, scire se nihil se scire, nihil amplius; quid dicam de Platone, qui certe tam multis libris haec persecutus non esset nisi probavisset.

3) Vgl. Kapitel III, § 8.

4) z. B. auf Laches, Charmides etc.

5) D. L. IV. 32. 6) ib. IV. 28.

zweifelhaft sein, dass Plato dem Begründer der mittleren Akademie die Hauptquelle für die Sokratik gewesen ist.

Stellen wir sodann noch folgende Überlegung an: welche andern Quellen für die Sokratik könnte Arcesilaus noch benutzt haben? Sehen wir uns zuerst einmal die uns bekannten Berichte über Sokrates an.

Aristophanes' „Wolken“ können sicher nicht in Betracht kommen, denn abgesehen davon, dass man diese auch im Altertum sicher als Parodie ansah, werden sie in der Apologie[1]) als eine nicht auf Wahrheit beruhende Verspottung des Sokrates bezeichnet, und da die Apologie von der mittleren Akademie durchaus als wichtige Quellen für die Sokratik behandelt worden ist, so kann man hier den „Wolken“ keine Bedeutung beigemessen haben. Dazu kommt noch als wichtiges Moment, dass der aristophaneische Sokrates alles andere, nur kein Skeptiker ist.

Wie verhält es sich sodann mit den aristotelischen Berichten über Sokrates? Auch von diesen gilt es, dass in ihnen Sokrates nicht als Skeptiker dargestellt ist und es auch bei der gesuchtesten und gezwungensten Interpretation völlig unmöglich ist, aus ihnen eine sokratische Skepsis zu konstruieren. Gerade die für uns wertvollste Notiz bei Aristoteles, die uns am besten die Bedeutung des Sokrates zeigt[2]), gerade diese verschliesst jede Möglichkeit, Sokrates für einen Skeptiker zu halten. Aristoteles kann also für Arcesilaus nicht als Quelle für die Sokratik in Betracht kommen, vielmehr muss man annehmen, der Begründer der mittleren Akademie habe die aristotelischen Berichte über Sokrates entweder nicht gekannt oder ihnen keinen Glauben beigemessen. Das Erstere ist nicht eben sehr wahrscheinlich, als ehemaliger Schüler Theophrasts wird Arcesilaus die aristotelischen Schriften wohl gelesen haben; die Sache wird sich vielmehr so verhalten, dass Arcesilaus auf Grund platonischer Schriften zu der Überzeugung gekommen ist, Sokrates sei Skeptiker gewesen, und darum den aristotelischen Berichten keinen Glauben geschenkt hat, sei es nun, dass er Plato für den zuverlässigeren Berichterstatter hielt, weil dieser persönlich mit Sokrates bekannt gewesen war, sei es, dass er aus Pietät gegen den Stifter seiner Schule dem abgefallenen Platoniker Aristoteles widersprechen zu

1) 19c.

2) Met. 1078 b. 27f.: δύο γάρ ἐστιν ἃ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τούς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου.

müssen glaubte, sei es endlich, dass er um jeden Preis Sokrates zum Skeptiker stempeln wollte und daher alles dem Widersprechende verwarf.

Und wie steht es mit den xenophontischen Berichten über Sokrates? Dass Sokrates hier als Skeptiker dargestellt ist resp. als das angesehen werden könnte, kann man nicht sagen. Freilich berichten die Memorabilien von ihm, er habe die Naturphilosophie abgelehnt, weil sie über die menschlichen Fähigkeiten hinausginge[1]), demgegenüber stehen aber in demselben Werk eine ganze Reihe als sokratisch überlieferter positiver Lehren[2]), und vollends die xenophontischen Dialoge zeigen keine Spur von einer sokratischen Skepsis. Arcesilaus kann also die xenophontischen Schriften unmöglich als Quelle für die Sokratik benutzt haben.

Das Altertum hat den xenophontischen Sokrates durchaus nicht allgemein als den historischen angesehen, wie D. L. II. 65 beweist, wo von Xenophon berichtet wird, dass er aus Unwillen über Aristipp dem Sokrates eine Rede gegen die Lust zum Nachteil Aristipps in den Mund gelegt habe, also die historische Zuverlässigkeit seines Werkes doch zum mindesten stark in Frage gestellt wird[3]). Es liegt mir völlig fern, diesem Umstande eine allzugrosse Bedeutung beizumessen, aber Tatsache ist es doch, dass wir nicht wissen, wie die xenophontischen Berichte zur Zeit des Arcesilaus betrachtet wurden, die von mir angeführte Diogenes-Notiz gibt doch wenigstens die Möglichkeit zu der Annahme, dass der xenophontische Sokrates nicht für den historischen gehalten wurde.

Soviel aber, glaube ich, ist klar, dass Arcesilaus sein Sokratesbild nicht aus Xenophon geschöpft haben kann.

Noch deutlicher wird das, wenn man bedenkt, dass in den platonischen Schriften, die zweifellos das Material geliefert haben, aus dem Arcesilaus seinen skeptischen Sokrates konstruierte, Definitionen widerlegt werden, die bei Xenophon als sokratisch überliefert sind[4]).

1) I. 1, 14—15.

2) z. B. I. 4, 2—6 wird dem Sokrates der teleologische Gottesbeweis zugeschrieben, ausserdem gibt Sokrates bestimmte Definitionen - IV. 6, 4; IV. 6, 9 etc., das Wissen wird von Sokrates sehr betont.

3) Vgl. Heinrich Maier, Sokrates, Tübingen 1913, 35.

4) Vgl. Xen. Mem. IV. 6, 11 mit Plato Laches 195a, Xen. Mem. III. 9, 4 mit Plato Charmides 163e, Xen. Mem. III. 8, 7 und IV. 6, 9 mit Plato Hippias I. 295e, vgl. dazu noch Xen. Symp. V.

Nun weisen einige Stellen bei Cicero aber doch unzweideutig darauf hin, dass Plato nicht die einzige Quelle der mittleren Akademie für die Sokratik gewesen ist[1]). Aristoteles und Xenophon können aber nicht in Betracht kommen, da es sich hier notwendigerweise um Schriften handeln muss, in denen Sokrates als Skeptiker erscheint, wenigstens durch eine künstliche Interpretation dazu gemacht werden kann. Was für Schriften sind das aber? Da gibt es denn nur zwei Möglichkeiten: entweder handelt es sich hier um Schriften, die für uns überhaupt verloren sind, oder um pseudoplatonische Schriften, von denen man damals noch wusste, dass sie nicht von Plato selbst herstammten. Allerdings schliessen sich diese beiden Möglichkeiten nicht aus.

Was nun etwaige uns verloren gegangene nicht akademische Schriften angeht, so können wir hierüber keine Untersuchungen anstellen, zudem wissen wir nicht bestimmt, ob, wenn solche den skeptischen Akademikern überhaupt vorlagen, sie auch von Arcesilaus selbst benutzt worden sind[2]).

Anders ist es mit den akademischen Schriften: die musste Arcesilaus kennen. Wenn es also wirklich in der Akademie Darstellungen der sokratischen Lehre gab, aus denen man eine sokratische Skepsis herauslesen konnte, so ist es natürlich, dass der Akademiker Arcesilaus dieselben mitheranzog. Für unsere Untersuchung ergibt sich also die Methode, die uns als platonisch überlieferten Schriften — denn für uns kann es sich natürlich nur um solche handeln, da wir keine andern akademischen Schriften haben — von dem Gesichtspunkt aus zu betrachten, ob sie als Quellen des Arcesilaus für die sokratische Lehre in Betracht kommen und ob sie dem Begründer der mittleren Akademie vorgelegen haben können, m. a. W., ob sie nicht etwa jünger sind als Arcesilaus. Die Echtheitsfrage ist hier also von keiner Bedeutung, es kommt nicht darauf an, ob die betreffende Schrift von Plato selbst herrührt. Arcesilaus wird sich nicht geflissentlich auf Plato beschränkt, sondern gern noch andere Quellen herangezogen haben.

1) ac. I. 4, 16: ab iis, qui illum (sc. Socratem) audierunt; — — — ut e Socraticorum libris maximeque Platonis intelligi potest.

2) Man könnte vielleicht an Aeschines denken (Aristid. or. XLV. 34 Cant). Vgl. Zeller II. 1, 118.

In welcher Weise sind die platonischon Dialoge nun aber zu sichten, um festzustellen, welches Bild sich der Begründer der mittleren Akademie aus ihnen von Sokrates machte? Da muss man zunächst zweierlei ins Auge fassen: Dem Altertum fehlt der Entwickelungsgedanke, man hat den Platonismus immer als Einheit aufgefasst, zweitens aber schied man zwischen den Dialogen, die Platos eigene Philosophie enthalten, und solchen, welche die sokratische Lehre darstellen, wie auch die vorher behandelten Cicero-Notizen beweisen, wo Plato durchaus als Quelle für die Sokratik angesehen wird, während man aber anderseits sehr wohl wusste, dass Sokrates bei Plato in andern Werken idealisiert ist.

Dass dem Altertum der Entwickelungsgedanke fehlte, brauche ich nicht besonders zu beweisen; in keiner antiken Schrift, die von Plato handelt, findet sich auch nur die geringste Andeutung davon; bekanntlich stammt der uns geläufige Gedanke, dass Plato in seinem Denken sich in beständiger Entwickelung befindet, erst aus neuerer Zeit.

Mit einigen Worten möchte ich aber noch auf die Frage eingehen, ob das Altertum nicht etwa die unhistorische Auffassung der Aufklärungszeit hatte, in der z. B. ein Moses Mendelssohn die Unsterblichkeitslehre im Phädon für sokratisch halten konnte; darauf kann man von vornherein antworten, dass man im Altertum stets gewusst hat, dass Plato ein selbständiger Denker ist und seine eigene Lehre durch den Mund des Sokrates aussprechen lässt. Das beweist schon die einfache Tatsache, dass man bis zum späten Altertum Plato in höchsten Ehren hielt und Plotin ihn mehrfach „theios Platon“ nennt, was unmöglich wäre, wenn man in Plato nur den Berichterstatter sokratischer Lehren gesehen hätte. Aus mehreren Schriften geht es ausserdem deutlich hervor, dass man den platonischen Sokrates nicht für den historischen hielt. Man denke nur an Arist. Met. 1078 b 30 ff., wo ausdrücklich hervorgehoben wird, Sokrates habe das Allgemeine nicht vom Besonderen getrennt, er somit in Gegensatz zu Plato gestellt wird. Ausserdem verweise ich auf Cic. tusc. V. 12, 34 ff: Man könnte nicht von einer „auctoritas Platonis“ reden, wenn man meinte, Plato berichte nur sokratische Gedanken. Am eklatantesten aber zeigt sich die Stellung, die das Altertum dem platonischen Sokrates gegenüber einnahm, Cic. rep. I. 10, 15 f. Hier wird ausdrücklich das Problem aufgeworfen, wie sich der historische Sokrates zum platonischen verhalte, und man löst es mit der Erklärung, Plato

habe seinen Sokrates idealisiert[1]). Es steht also unzweifelhaft fest, dass man im Altertum die Hauptschriften Platos, also diejenigen Dialoge, welche wir als die eigentlich platonischen den sog. sokratischen gegenüberstellen, für Darstellungen der platonischen Philosophie hielt und sich darüber klar war, dass der hier auftretende Sokrates **nicht** der historische ist.

Dieser Umstand bedingte nun die Stellung des Altertums zu den sog. sokratischen Dialogen. Die Diskrepanz, welche beispielsweise zwischen dem Laches und dem Timaeus oder zwischen dem Charmides und dem Staat besteht, konnte nicht gut übersehen werden. Bei dem Fehlen des Entwicklungsgedankens aber konnte man die von uns meist für Jugendschriften Platos gehaltenen sokratischen Dialoge nicht als Vorstufen der späteren Schriften ansehen, daher müsste man sie als Darstellungen fremden, also sokratischen, Denkens betrachten. Da ferner die Annahme einer allmählich fortschreitenden geistigen Entwickelung und Verselbständigung von Dialog zu Dialog fehlte, da man nicht mehrere Perioden der platonischen Philosophie annahm, so konnte man nur eine scharfe Scheidung vollziehen zwischen — modern ausgedrückt — systematischen und historischen Schriften Platos, die letzteren sind eben die sokratischen Dialoge. Dieses alles muss man im Auge behalten, wenn man das Vorgehen des Arcesilaus verstehen will.

Hirzel[2]) weist darauf hin, dass man in der skeptischen Akademie wohl diejenigen Dialoge verworfen haben wird, welche ein dogmatisches Gepräge tragen, und diejenigen in den Vordergrund gestellt, die resultatlos enden und überhaupt weniger dogmatisch sind; in dieser Weise soll die skeptische Akademie ihr Sokratesbild gewonnen haben. Ich stimme dem durchaus bei, bin aber der Meinung, dass die Sichtung der platonischen Dialoge gar nicht so künstlich vorgenommen zu werden brauchte, wie Hirzel anzudeuten scheint, sondern bis zu einem gewissen Grade einfach gegeben war. Freilich wird bei der Scheidung zwischen systematischen und historischen Schriften Platos dem subjektiven Empfinden des einzelnen ein gewisser Spielraum geblieben sein,

1) Cic. rep. I. 10, 16: Itaque cum Socratem unice dilexisset (sc. Plato) eique omnia tribuere voluisset, leporem Socraticum subtilitatemque sermonis cum obscuritate Pythagorae et cum illa plurimarum artium gravitate contexuit.

2) l. c. 35.

aber Dialoge, wie Laches, Charmides, Protagoras wird man im Altertum stets als sokratisch angesehen haben, da hier die platonische Metaphysik fehlt und das, was **wir** hier vielleicht sehen, die Anfänge der Bildung des eigentlichen platonischen Denkens, im Altertum nicht gesehen wurde. Man wird diese Dialoge also im allgemeinen als nichts anderes betrachtet haben, denn als Darstellungen sokratischer Disputationen mit Sophisten und sophistisch Gebildeten, die sich viel auf ihr Wissen zugute tun und von Sokrates blamiert werden; man wird in diesen Schriften den gegen die Sophistik und die von ihr beherrschte Zeitströmung ankämpfenden Sokrates zu erkennen geglaubt haben.

Nun kommen diese Schriften aber in die Hand eines Skeptikers, der sie mit skeptischen Augen liest. Die Geschichte der Philosophie zeigt bis zum heutigen Tage, dass Philosophen, die voll und ganz von einem bestimmten Gedanken in Besitz genommen sind, diese Lehre in allen Schriften und allen Philosophemen, die ihr nur irgenwie nahe kommen und nur eine kleine, manchmal nur scheinbare, Berührung mit ihr aufweisen, wiederzufinden glauben und sich dann gern auf diese älteren Gesinnungsgenossen berufen; sachliche Voreingenommenheit verdunkelt oft den historischen Blick. So ist es auch Arcesilaus gegangen. Er war überzeugter Skeptiker; als solcher sah er seine Ansicht hinein in die sokratische Philosophie und glaubte in Sokrates einen Gesinnungsgenossen zu finden; da es ihm auch nicht unangenehm war, den Lehrer Platos als Skeptiker ansprechen und somit seiner Philosophie in der Akademie eine durch Tradition beglaubigte Stellung verschaffen zu können, wird er recht eifrig allem nachgegangen sein, was dazu dienen konnte, Sokrates als Skeptiker erscheinen zu lassen; dabei mag er dann wohl manches, was dem widersprach, übersehen haben, ohne es gerade absichtlich zu tun, sondern einfach, weil seine skeptischen Ideen ihn ganz beherrschten. So hat denn Arcesilaus unter dem Einfluss der pyrrhonischen Skepsis, welche ihm die Grundlagen seiner Philosophie geliefert hatte, die platonischen Schriften gesichtet und aus ihnen ein Sokratesbild konstruiert, das er der Akademie überlieferte und auf welches die akademischen Skeptiker hinweisen konnten, um ihre Stellung innerhalb der Akademie zu rechtfertigen.

Ehe ich aber dazu übergehe, das arcesilaische Sokratesbild zu rekonstruieren, muss ich noch einem Einwurf begegnen, der mir hier gemacht werden könnte: wenn es möglich ist, könnte

man einwenden, auf Grund platonischer Schriften Sokrates zum Skeptiker zu machen, so muss es auch möglich sein, aus diesen Schriften die angebliche sokratische Skepsis herauszuholen, auch wenn man nicht unter dem Einfluss des Pyrrhonismus steht, folglich wäre es doch denkbar, dass Arcesilaus unabhängig von Pyrrho sei und einfach an Sokrates angeknüpft hätte. Dieser Einwurf entspräche etwa der von Hirzel[1]) vertretenen Auffassung. Darauf entgegne ich: Es ist zunächst etwas ganz anderes, ob man in eine Schrift etwas hineininterpretiert, wovon man vorher überzeugt ist, oder ob man dasselbe aus der Schrift herausholt. Im ersten Falle kommt man über Schwierigkeiten leicht hinweg oder setzt sich eben über sie hinweg, andernfalls, wenn man unbefangen ist, erwägt man objektiv alle Gründe pro et contra und liest nicht irgend etwas Bestimmtes heraus. Sodann aber glaube ich doch im ersten Kapitel gezeigt zu haben, dass Arcesilaus sich mehrfach so eng an Pyrrho anschliesst, dass man notwendigerweise an Entlehnung denken muss; der Einfluss des dem Begründer der mittleren Akademie bekannten Pyrrhonismus auf seine Philosophie ist eben nicht zu leugnen.

§ 3.

Sichtung der platonischen Dialoge.

Wenn wir nun feststellen wollen, wie Arcesilaus sein Sokratesbild konstruierte und wie dasselbe aussah, so müssen wir die platonischen Schriften daraufhin untersuchen, ob sie sich im skeptischen Sinne interpretieren lassen. Von vornherein werden wir sagen können, dass die reifen platonischen Schriften, in denen die Ideenlehre eine Rolle spielt, nicht in Betracht kommen können; aber auch noch andere Dialoge wird man beiseite lassen müssen. Cic. tusc. V. 12, 34 heisst es: „. . . huius sententiae gravitas a Platonis auctoritate repetatur . . . Velut in Gorgia Socrates . . . inquit.“ Es wird hier also der Gorgias als platonisch angesehen und der hier redende Sokrates, wie es scheint, als blosse Gesprächsperson betrachtet; eine allzu hohe Bedeutung will ich dieser Tatsache gerade nicht beimessen, aber es ist doch immerhin auffallend, dass Cicero, der als skeptischer Akademiker sehr oft und sehr gern von Sokrates redet und ihn als den Ahnherrn der akademischen

1) l. c. 22ff.

Skepsis betrachtet, sich hier nur auf Plato beruft und an Sokrates gar nicht denkt; man wird daraus vielleicht doch den Schluss ziehen können, dass Cicero, und mit ihm die ganze skeptische Akademie, den Gorgias nicht für sokratisch gehalten hat, offenbar weil er zu dogmatisch erschien.

Wir haben aber auch positive Hilfsmittel für die Sichtung der platonischen Dialoge zur Hand: wenn bei Cicero von Sokrates die Rede ist, so heisst es öfters, er habe selbst nichts behauptet, sondern nur andere zum Darlegen ihrer Ansichten veranlasst und sie widerlegt.[1]). Wir müssen also zusehen, auf welche Dialoge diese Angaben passen. Man hatte, wie aus Cicero hervorgeht, in der skeptischen Akademie von Sokrates etwa das Bild eines — wenn man so sagen darf — skeptischen Eristikers oder eristischen Skeptikers, man glaubte, Sokrates habe die Weisen seiner Zeit widerlegt und ihre Dogmen als unhaltbar nachgewiesen in der bestimmten Absicht, für die Skepsis Propaganda zu machen, wenn er seine Absicht auch nicht deutlich ausgesprochen habe. Das eristische Moment muss also noch besonders unterstrichen worden sein, mithin haben wir auch diese Seite zu berücksichtigen.

Mit diesen Hilfsmitteln haben wir also an die Sichtung der platonischen Schriften heranzutreten.

Auf einen Umstand möchte ich noch hinweisen: es muss im Altertum immerhin eine gewisse Schwierigkeit gemacht haben, zu den sog. sokratischen Dialogen Stellung zu nehmen; ich habe schon früher erwähnt, dass man sie unmöglich als Darstellungen platonischen Denkens ansehen konnte, denn der Entwicklungsgedanke fehlte und ihr Unterschied von Phädon, Staat etc. konnte nicht übersehen werden; man hielt sie also **für Darstellungen der sokratischen Lehrweise.** Nun verlaufen sie aber **resultatlos,** es wird in ihnen nur eine Reihe von Ansichten widerlegt, folglich musste man sie für Darstellungen von Disputationen halten, die Sokrates mit den Sophisten geführt hatte, in denen der athenische Tugendlehrer gegen die nach seiner Meinung verderbliche Sophistik zu Felde zog. Was lag nun aber einem Skeptiker wie Arcesilaus näher, als eine neue Auffassung dieser Dialoge aufzufinden und hinter den Streitigkeiten des Sokrates gegen die Sophisten etwas Tieferes zu entdecken, nämlich die Skepsis! Ich glaube, hinsichtlich des resultatlosen Verlaufes dieser Schriften, die nur Widerlegungen der Mitunterredner des Sokrates enthalten, aber keine positiven Lehren bringen, war das gar nicht einmal ein so ganz ungeheuerlicher Gedanke, zumal bei einem Menschen, der selbst Skeptiker ist. Dass Arcesilaus tatsächlich diese Auffassung von den sokratischen Dialogen gehabt haben muss, beweist der Umstand, dass er bei seinen Disputationen mit dogmatischen Philosophen dieselbe Methode anwandte, die man hier bei Sokrates findet, und zwar war er sich dessen voll und ganz bewusst; wird doch die arcesilaische Methode im Altertum geradezu als die Fortsetzung der sokratischen angesehen.

1) fin. II, 1, 2. n. d. I, 5, 11. ac. I, 4, 16.

Auf die Reihenfolge der platonischen Dialoge kommt es in diesem Zusammenhange nicht an. Wenn der Entwicklungsgedanke fehlte und man infolge davon die sokratischen Dialoge und die anderen, auf welche die mittlere Akademie sich vielleicht sonst noch berief, einfach als historische Darstellungen der Lehre des Sokrates ansah, so war es nicht nötig, dass die betreffenden Dialoge Jugendschriften Platos waren; vielmehr standen sie dann mit den systematischen Schriften in keinem Zusammenhang und konnten zu jeder beliebigen Zeit verfasst sein. Also selbst, wenn Arcesilaus die Reihenfolge der platonischen Schriften kannte, so brauchte er für seine Zwecke dieses Moment nicht zu berücksichtigen.

Diejenigen platonischen resp. uns als platonisch überlieferten Schriften, aus denen Arcesilaus sein Sokratesbild gewonnen haben muss und aus denen ich es rekonstruieren zu können glaube, sind ausser der **Apologie** in erster Linie: **Laches, Charmides, Euthyphron, Hippias** I und II, **Protagoras, Ion.** Ehe ich darauf eingehe, diese Schriften im einzelnen daraufhin zu untersuchen, ob und inwiefern sie als Quellen für das arcesilaische Sokratesbild in Betracht kommen können, muss ich noch ein Wort über die Echtheitsfrage sagen: Heutzutage werden alle diese Schriften für echt gehalten mit Ausnahme des Hippias I und des Ion. Laches, Charmides, Euthyphron, Hippias II und Protagoras stammen zweifellos aus der Feder Platos, haben also Arcesilaus vorgelegen. Diese fünf Dialoge lassen sich, wie wir gleich sehen werden, alle in der gleichen Weise interpretieren und dazu verwenden, Sokrates zum Skeptiker zu machen. Ganz in derselben Weise behandeln lässt sich auch der Hippias I; sollte aber dieser Dialog Arcesilaus nicht vorgelegen haben, so täte dieser Ausfall nichts zur Sache; die andern fünf Dialoge könnten vollständig ausgereicht haben,

um dem Begründer der mittleren Akademie seine Auffassung von Sokrates zu liefern. Der Ion ist sowieso recht unbedeutend, so dass ich auf ihn nicht weiter einzugehen brauche.

§ 4.

Analyse des Laches, Charmides, Euthyphron, Hippias II und Protagoras.

Wir sehen also, dass sich letzten Endes alles reduziert auf fünf unzweifelhaft echte platonische Schriften, zu deren näherer Betrachtung ich nunmehr übergehe.

Aus dem **Laches** zunächt lässt sich eine ganze Reihe von skeptisch erscheinenden Momenten herauslesen: Sokrates gesteht ein, er wisse von dem zu behandelnden Gegenstande — der Tapferkeit — nichts; er nennt sich unerfahrener als die andern und will sich belehren lassen[1]); er habe keine Mittel gehabt, sich von den Sophisten ausbilden zu lassen, und selbst könne er die Kunst der Erziehung nicht erfinden[2]); da er von dem fraglichen Gegenstande nichts verstehe, könne er nicht entscheiden, ob Nikias oder Laches Recht habe[3]); als er Laches widerlegt hat, nennt er sich selbst auch in Verlegenheit befindlich[4]) und ruft die Hilfe des Nikias an[5]); als alle Definitionen der Tapferkeit widerlegt sind, schliesst er sich selbst in die allgemeine Ratlosigkeit mit ein[6]); er stellt sich auf eine Stufe mit den andern, die er widerlegt, oder besser gesagt, deren Unwissenheit er aufgedeckt hat, auch er weiss nichts[7]).

Bei dieser seiner angeblichen Unwissenheit aber versteht es Sokrates sehr gut, die anderen dazu zu bringen, ihre Meinung zu sagen, um sie zu kritisieren: da er jünger und unerfahrener sei als die andern, sei es für ihn schicklich, erst jene reden zu lassen, später werde er allerdings seine Meinung, falls sie von der seiner Vorredner abweiche, darlegen und sie zu verteidigen wissen[8]); nachdem er einen widerlegt hat, versteht er es, auch den andern äusserst geschickt in die Debatte zu ziehen[9]); die Ansichten, welche seine Mitunterredner vorgebracht haben, prüft er äusserst

1) 181d. 2) 186c. 3) 186e.
4) ἡμέτερα ὁρᾷς ὡς ἄπορα. 5) 194c.
6) 199e: οὐκ εὑρήκαμεν, ἀνδρεία δ τι ἐστιν.
7) 200e. 8) 181d. 9) 194c.

peinlich auf ihren Wert hin[1]); er ist bekannt als einer, der seine Mitmenschen ausforscht[2]).

Alle Definitionen, die vorgebracht werden, widerlegt Sokrates. An mehreren Stellen zeigt sich seine Ironie: er spricht davon, sich belehren zu lassen[3]); allein die Sophisten seien imstande, Tugend zu lehren, Nikias und Laches mögen bei ihrem Reichtum sich wohl von diesen die diesbezügliche Weisheit geholt haben[4]); Leute, die soviel über das einem jungen Menschen Nützliche und Schädliche sprächen, müssten darüber gut Bescheid wissen, es sei nur eigenartig, dass sie verschiedener Meinung wären[5]).

Die Worte[6]) „ὅτι δὲ διαφέρεσθον ἀλλήλοιν ἐθαύμασα“ werden dem Begründer der mittleren Akademie besonders zu denken gegeben haben; als Kenner des Pyrrhonismus wusste er, dass in der älteren Skepsis der Hinweis auf die einander widersprechenden Meinungen der Philosophen und das Gegenüberstellen der einander gleichwertigen Gründe eine grosse Rolle gespielt hatte: er konnte hier bei Sokrates etwas Ähnliches finden. Und hier finden wir vielleicht Aufschluss darüber, warum Arcesilaus nicht Pyrrhoneer, sondern Akademiker sein wollte: einfach aus dem Grunde, **weil er alles, was ihm am Pyrrhonismus bedeutsam erschien, bei Sokrates wiederzufinden glaubte;** Sokrates ist nach seiner Meinung dogmatischer Skeptiker, Sokrates deutet hier das Isothenie-Argument an, was sollte Arcesilaus also noch zu Pyrrho gehen, es war ja alles bei Sokrates zu finden!

Da der Laches resultatlos endet, alle, die etwas zu wissen glaubten, widerlegt sind, Sokrates selbst nichts Positives gesagt, sondern nur die andern zum Darlegen ihrer Ansicht veranlasst und dann deren Unrichtigkeit nachgewiesen hat, so lag es für einen Skeptiker wie Arcesilaus recht nahe, den Dialog als Darstellung der angeblichen Skepsis des Sokrates anzusehen und die Resultatlosigkeit der Schrift eben für ihr Resultat zu halten, also den unausgesprochenen Nachweis, dass alle nichts wissen können. In der Apologie[7]) sagt Sokrates ja, dass weder er, noch sonst

1) 196c. 2) 187e. 3) 181d.
4) 186c: Dieser Hieb ist gegen die Sophistik gerichtet; da die Sophistik zur Zeit des Sokrates Träger aller Wissenschaft und Bildung war, so kann Arcesilaus das angesehen haben als einen Ausfall gegen alles, was Wissen übermitteln will oder selbst Wissen zu besitzen glaubt, denn Arcesilaus hielt ja Sokrates für einen dogmatischen Skeptiker.
5) 186d. 6) 186d. 7) 21c—d. 23a—b.

ein Mensch etwas wisse, er aber wisse, dass er nichts wisse und die anderen von ihrer Unwissenheit zu überzeugen suche. Das fand Arcesilaus hier und in den andern Schriften, zu deren Betrachtung ich gleich übergehe, bestätigt.

Noch ein anderer Umstand wird es Arcesilaus nahe gelegt haben, mit Hilfe des Laches Sokrates zum Skeptiker zu stempeln: es wird im Laches[1]) eine Definition der Tapferkeit aufgestellt und bekämpft, die Sokrates im Protagoras[2]) selbst vertritt. Daraus wird Arcesilaus geschlossen haben, dass es Sokrates eben nur darauf ankomme, die anderen zu widerlegen und von ihrem Nichtwissen zu überzeugen, dass er sich dazu stets des für den einzelnen Fall am besten geeigneten Mittels bediene, dass er eben gegen Protagoras anders vorgehen musste als gegen Laches und Nikias, es ihm aber mit seiner Definition im Protagoras sonst nicht ernst sei, er sie bloss als eristisches Mittel benutze.

Dass im Laches gesagt wird, Sokrates lehre, der Kundige sei gut usw.[3]), wird Arcesilaus nicht gehindert haben, den Dialog in dem angegebenen Sinne zu interpretieren; es ist ja möglich, dass er die betreffende Stelle überhaupt übersehen hat, sodann aber, und das ist das Wahrscheinlichere, kann er das Kundigsein einfach in praktischem Sinne gefasst haben, wodurch die Skepsis nicht aufgehoben wurde.

Ganz ähnliche skeptische Züge wie im Laches lassen sich im Charmides und im Euthyphron finden.

Im **Charmides** endet die Untersuchung mit der Klage des Sokrates 175 b[4]), ein Resultat wird nicht erzielt. Im Laufe des Gesprächs gibt Sokrates zu, dass er den Begriff nicht kennt, den er sucht[5]). Er nennt sich selbst einen schlechten Forscher[6]), er erklärt den andern, er getraue sich selbst nicht, den Begriff zu bestimmen, um den es sich handele[7]), er berichtet — der ganze Dialog ist ihm in den Mund gelegt — von seiner Verlegenheit bei der Untersuchung[8]); mit seiner Meinung hält er im Laufe der Untersuchung zurück, er kritisiert nur die Ansichten anderer, mit seiner eigenen Anslcht tritt er selbst auf ausdrückliche Aufforderung nicht hervor[9]); Critias macht es Sokrates direkt zum Vor-

1) 195a. 2) 360d. 3) 194d.

4) νῦν δὲ πανταχῇ γὰρ ἡττώμεθα, καὶ οὐ δυνάμεσθα εὑρεῖν ἐφ' ὅτῳ ποτὲ τῶν ὄντων ὁ νομοθέτης τοῦτο τοὔνομα ἔθετο, τὴν σωφροσύνην.

5) 165b. 6) 175e. 7) 169a. 8) 169c. 9) 163e.

wurf, dass er nur darauf ausgehe, andere zu widerlegen[1]); gegen den Sophisten, der etwas zu wissen glaubt, legt Sokrates seine Ironie an den Tag, wie es scheint in der Absicht, ihn dadurch zum Reden zu bringen[2]). Bemerkenswert an dem Vorgehen des Sokrates ist noch das entschiedene Ablehnen aller Autorität[3]).

Der Charmides wird in Arcesilaus den Eindruck hervorgerufen haben, Sokrates verfolge in diesem Gespräch eine doppelte Absicht: einerseits wolle er einem noch Unerfahrenen, dem Charmides, eine skeptische Anschauung einimpfen, anderseits einen Gelehrten, den Critias, widerlegen und somit für die Skepsis Propaganda machen.

Ähnlich steht es mit dem **Euthyphron.** Hier finden wir Sokrates im Gespräch mit einem Sophisten, einem auf sein Wissen recht eingebildeten Mann, der von dem Wesen der Frömmigkeit sehr viel zu verstehen meint. Sokrates zeigt ihm, dass er nicht einmal weiss, was Frömmigkeit überhaupt ist. Eine ganze Reihe von Definitionen der Frömmigkeit[4]) wird von Sokrates als unhaltbar nachgewiesen. Der ganze Dialog ist reichlich gewürzt mit sokratischer Ironie. Sokrates gesteht auch hier seine eigene Unwissenheit ein[5]), er will nur andere ausfragen. Interessant ist hier der Hinweis des Sokrates auf die einander widersprechenden Meinungen der Menschen, die eben nichts wissen[6]), worin Arcesilaus eine Verwandtschaft mit Pyrrho gesehen haben wird.

Der Laches, der Charmides und der Euthyphron ergeben alle dasselbe Bild von Sokrates: Sokrates lässt sich mit Leuten in ein Gespräch ein und deckt deren Unwissenheit auf; die Dinge, über welche hier gehandelt wird, die Tapferkeit, die Besonnenheit und die Frömmigkeit, sind scheinbar Dinge, die jedem Menschen geläufig sind, deren Begriffsbestimmung aber doch zum mindesten auf wissenschaftlichem Wege möglich sein müsste; Sokrates beweist aber, dass sie kein Mensch definieren kann. Hieraus wird Arcesilaus die Überzeugung geschöpft haben, Sokrates sei Skeptiker und versuche, auch seine Mitmenschen davon zu überzeugen, dass niemand etwas wissen könne. Die Apologie[7]) wird ihn in dieser seiner Auffassung bestärkt resp. ihm dazu verholfen haben.

Unter einem etwas andern Gesichtswinkel lässt sich der **Hippias II** betrachten: dieser ganze Dialog ist inhaltlich recht

1) 166c. 2) 162e. 3) 161c.

4) 6e. 9e. 12e. 14b. 14d.

5) 2c. 6b. 11d. 6) 7d. 7) 21c—d. 23a—b.

arm, er verläuft aber nicht resultatlos, sein Ergebnis ist vielmehr eine völlig abstruse Behauptung, die Sokrates aus seiner Unterredung mit dem Sophisten Hippias gewinnt, an die er aber, wie er zugibt, selbst nicht glaubt[1]). Schon die Art und Weise, wie das Gespräch zustande kommt, ist recht eigenartig: nachdem Hippias einen Vortrag über Homer gehalten und darin die Behauptung ausgesprochen hat, Achilles sei besser als Odysseus, will Sokrates das nicht verstanden haben und bittet Hippias um Aufklärung. Im Laufe des Gesprächs kommen sie auf das Wesen des Lügenhaften und dann auf das des Unrechttuns im allgemeinen zu sprechen und schliessen mit dem aus ihren Prämissen logisch durchaus konsequent folgenden Satz, nur der Gute handele absichtlich unrecht.

Dass es Sokrates nur darum zu tun ist, Hippias zu widerlegen, das konnte Arcesilaus sehr wohl hier herauslesen. Einzelne Züge des Dialogs lassen sich ausserdem noch direkt in skeptischer Weise interpretieren: Sokrates stellt sich als ein einfältiger Mann hin, welcher der Belehrung bedürfe[2]); alles was ein Weiser gesagt hat, will er genau prüfen, bis er es versteht[3]), in Wahrheit natürlich, wie es sich zeigt, nur um es zu widerlegen; seine Unwissenheit gesteht er ein[4]), aber er erklärt auch, er sei allen andern entgegengesetzt[5]), er wünscht, das von Weisen Gesagte einer genauen Kritik zu unterziehen[6]); Hippias wirft ihm vor, er suche Verwirrung zu stiften[7]); angesichts der abstrusen Behauptung bleibt er höhnisch dabei, das ergäbe sich doch so aus der bisherigen Beweisführung[8]). Als vollendete Skepsis mussten Arcesilaus die Schlussworte 376 c erscheinen[9]). Hierin wird Arcesilaus eine Verhöhnung aller derer gesehen haben, die etwas zu wissen glauben, einen Ausfall gegen alles Gelehrtentum und allen Dogmatismus. Er wird hinter diesen Worten nichts anderes vermutet haben, als dogmatischen Skeptizismus, als den Lehrsatz: Kein Mensch weiss etwas, Toren sind alle die, welche ein Wissen zu besitzen meinen und dasselbe sogar noch anderen mitzuteilen unternehmen.

Der Hippias II weicht also von den vorher behandelten Dialogen etwas ab, er zeigt Sokrates als scharfen Eristiker, der

1) 376 b. 2) 364 c. 3) 369 d. 4) 372 b. 5) 372 d.
6) 373 c. 7) 373 b. 369 b. 8) 375 d. 376 b.
9) καὶ ἐμὲ μὲν οὐδὲν θαυμαστὸν πλανᾶσθαι οὐδὲ ἄλλον ἰδιώτην· εἰ δὲ καὶ ὑμεῖς πλανήσεσθε οἱ σοφοί, τοῦτο ἤδη καί ἡμῖν δεινόν, εἰ μηδὲ παρ' ὑμᾶς ἀφικόμενοι παυσόμεθα τῆς πλάνης.

dem Gelehrtentum seiner Zeit mit der Waffe der Dialektik zu Leibe geht und ihm äusserst empfindliche Niederlagen beibringt.

Ein ähnliches Bild von Sokrates wie der Hippias II gibt der letzte Dialog, den wir in diesem Zusammenhange zu betrachten haben, der **Protagoras:** Der hier auftretende Sokrates erscheint ebenfalls als Eristiker, und zwar als ein recht spitzfindiger und verschlagener. Das hier mitgeteilte Wortgefecht zwischen Sokrates und dem Sophisten Protagoras zerfällt in zwei Teile, da es durch eine zwischen den beiden miteinander Streitenden eintretende Verstimmung unterbrochen wird[1]). Bei diesem Redekampf ereignet sich nun das Ungeheuerliche, dass Sokrates im zweiten Teile der Unterredung[2]) genau das Gegenteil von dem behauptet, was er im ersten Teil[3]) vertreten hatte; zuerst hatte Sokrates dem Sophisten, der Tugend zu lehren versprach, widersprochen und behauptet, die Tugend sei nicht lehrbar, im zweiten Teil des Gesprächs aber führt er alle Tugend auf ein Wissen zurück und erklärt sie mithin für lehrbar. Protagoras, der von Sokrates in eine furchtbare Enge getrieben wird, wirft seinem spitzfindigen Gegner Streitsucht vor[4]). Sokrates gibt zum Schluss selbst zu[5]), dass der Streit einen höchst sonderbaren Verlauf genommen habe, er und sein Gegner hätten sich beide einmal um ihre eigene Achse herumgedreht. Es sind dies alles Züge, aus denen Arcesilaus sehr wohl zu der Überzeugung kommen konnte, Sokrates sei Skeptiker und bekämpfe den Dogmatismus.

Zwei Dinge sind es ausserdem noch, welche das eristische Moment ganz besonders in den Vordergrund treten lassen: Sokrates gibt hinterher zu — das Gespräch ist ihm in den Mund gelegt —, er habe Zeit zur Überlegung gewinnen wollen[6]), woraus man also schliessen könnte, es komme ihm lediglich darauf an, die Sophistik zu bekämpfen. Sodann wird die Definition der Tapferkeit, welche Sokrates im Protagoras[7]) selbst aufstellt und verficht, im Laches[8]), wo sie ein anderer aufstellt, von ihm widerlegt; daraus wird Arcesilaus zu der Überzeugung gelangt sein, Sokrates wolle um jeden Preis jeden einzigen, der etwas zu wissen meine, widerlegen und ihn dadurch zur Skepsis herüberziehen; zu diesem Zweck sei ihm jedes Mittel recht, die von ihm vertretene Definition im Protagoras entspreche nicht etwa seiner Meinung, sondern diene ihm als eristisches Mittel, das sich in diesem Falle besonders gut eigne.

1) 335 c. 2) 338 e—360 d. 3) 319 a—335 c.
4) 360 e. 5) 361 a ff. 6) 339 e. 7) 360 d. 8) 195 a.

§ 5.

Das aus diesen Dialogen stammende arcesilaische Sokratesbild.

Betrachten wir nun diese fünf unzweifelhaft von Plato herrührenden Dialoge zusammen, so ergibt sich: wir haben drei Dialoge, Laches, Charmides, Euthyphron, in denen Sokrates seine Mitunterredner dazu veranlasst, mit ihrer Meinung herauszurücken, die er dann widerlegt; die beiden andern Dialoge, Hippias II und Protagoras, zeigen uns Sokrates als scharfen Eristiker, der gegen die Weisen seiner Zeit mit spitzfindiger Dialektik vorgeht. Halten wir uns nun vor Augen, dass Arcesilaus diese Schriften historisch auffasste, d. h. als Aufzeichnungen von Gesprächen, die zwischen Sokrates und Sophisten wirklich stattgefunden haben, so werden wir es durchaus nicht verwunderlich finden, dass er, der Skeptiker, hieraus eine sokratische Skepsis konstruieren konnte. Fünf Punkte sind es besonders, die Arcesilaus diesen Dialogen entnehmen konnte und die für sein Sokratesbild entscheidend gewesen sein werden:

1. Sokrates gesteht seine eigene Unwissenheit ein, er sagt es gerade heraus, dass er nichts wisse.
2. Sokrates behauptet nichts Positives, sondern
3. er veranlasst nur andere dazu, ihre Meinung darzulegen, zu der er dann kritisch Stellung nimmt.
4. Die Meinungen der andern werden stets widerlegt, zum Teil in recht spitzfindiger Weise, die Sophisten werden stets lächerlich gemacht und ad absurdum geführt.
5. Sokrates legt gegen die Sophisten, die Träger des Wissens seiner Zeit, und überhaupt gegen alle, welche ein Wissen für möglich halten, seine bekannte Ironie an den Tag.

Es erweckt also tatsächlich den Anschein, als vertrete Sokrates die Skepsis und gehe gegen alle die vor, welche ein Wissen vertreten.

§ 6.

Analyse anderer in Betracht kommender Dialoge.

Von dem so gewonnenen Gesichtspunkte aus müssen wir nun einen Dialog betrachten, von dem es unsicher ist, ob er von Plato stammt, nämlich den **Hippias I.** Wenn die Ansicht von Pohlenz[1]) zutrifft, dass der Hippias I aus der Zeit des Aristoteles

1) Aus Platos Werdezeit, Berlin 1913, 123 ff.

stammt, so kann er sehr wohl Arcesilaus vorgelegen haben; es wird dem Begründer der mittleren Akademie sehr willkommen gewesen sein, noch von anderer Seite bestätigt zu finden, Sokrates sei Skeptiker gewesen.

Vergegenwärtigen wir uns den Verlauf des Hippias I: Sokrates kommt mit dem Sophisten Hippias zusammen und lässt sich mit ihm in ein Gespräch ein. Hippias tritt recht grossprecherisch auf und zeigt eine gewaltige Einbildung auf sein Wissen und Können. Sokrates sucht schon zu Anfang gegen seinen Dünkel vorzugehen durch den Hinweis darauf, dass die alten Weisen sich nicht mit dem allen abgegeben hätten, was Hippias treibe, sodann durch die Frage, warum er in Lacedaemon nicht die Jugend erziehe. Als Hippias aber auf alles schlagfertig antwortet und immer dünkelhafter auftritt, lockt Sokrates ihn in eine Falle, indem er ihn um Belehrung bittet darüber, was das Schöne sei, da er darüber einem anderen Auskunft geben wolle. Die Antworten, die Hippias darauf gibt, widerlegt er alle im Namen jenes Menschen, der ihn nach dem Wesen des Schönen gefragt haben soll, und zeigt dem Sophisten, der sich auf sein Wissen soviel zugute tat, dass das Wesen des Schönen nicht zu entdecken sei. Hippias zieht sich dann ganz glimpflich dadurch aus der Affäre, dass er derartige Untersuchungen für albern erklärt, weil sie keinen Nutzen hätten. Der Dialog schliesst ohne positives Ergebnis, eine ganze Reihe von Definitionen des Schönen wird als unhaltbar nachgewiesen, eine als zutreffend anerkannte Definition nicht gefunden.

Sehen wir uns nunmehr noch einzelne Züge an, die vor allem ein skeptisches Gepräge zu tragen scheinen: Sokrates gesteht seine eigene Unwissenheit ein, durch die Frage nach dem Wesen des Schönen hätte ihn jemand in eine grosse Verlegenheit gebracht[1]): nachdem sich eine ganze Reihe von Definitionen als unhaltbar erwiesen hat, spricht er wieder von seiner Verlegenheit und ruft die Hilfe des Hippias an[2]): durch diese seine Unwissenheit veranlasst er aber den Sophisten, mit seiner Meinung herauszurücken, die er dann einer Prüfung unterzieht und als falsch nachweist. Als Hippias, nachdem mehrere seiner Definitionen erledigt sind, keine mehr anzugeben weiss, bringt Sokrates eine Definition des Schönen vor[3]), widerlegt aber auch diese, wie

1) 286 c. 2) 297 d. 3) 293 e.

alle späteren Definitionen, die er aufstellt; es ist also ganz offenbar, dass Sokrates die Definitionen des Hippias nicht widerlegt, um sie durch eigene zu ersetzen, es kommt ihm vielmehr, wie es scheint, nur darauf an, alle möglichen Definitionen des Schönen als unhaltbar nachzuweisen, was eben besonders wahrscheinlich gemacht wird dadurch, dass er selbst eine Reihe von Definitionen aufstellt und auch diese widerlegt. Arcesilaus wird, falls dieser Dialog ihm vorgelegen haben sollte, daraus geschlossen haben, Sokrates wolle zeigen, dass man keine festen Begriffsbestimmungen bilden könne, um somit dem auf sein Wissen pochenden Hippias einen Hieb zu versetzen oder gar ihn zur Skepsis herüberzuziehen. Damit stimmt es gut überein, dass Sokrates seinen Gegner nicht sich zurückziehen lässt, um in der Einsamkeit dem angeschnittenen Problem nachzugehen, sondern um jeden Preis mit ihm gemeinsam die Untersuchung fortsetzen will[1]). Ganz skeptisch klingen die Worte 304b[2]); hier kann Arcesilaus direkt die pyrrhonische Skepsis wiedergefunden haben.

Ein ähnliches Bild von Sokrates liefert auch der oft für unecht gehaltene **Ion.** Hierin weist Sokrates einem sich recht klug dünkenden Rhapsoden seine Unwissenheit nach. Der Ertrag des ganzen Werkchens kommt in den Schlussworten 542b zum Ausdruck[3]). Eine Parallele zu dieser Auffassung findet sich in der Apologie[4]) in dem Urteil des Sokrates über die Dichter. Arcesilaus kann also, falls der Ion ihm vorgelegen haben sollte, sehr wohl diese beiden Stellen zueinander in Beziehung gesetzt haben, um aus ihnen Schlüsse zu ziehen auf eine sokratische Skepsis. Doch ist der Ion so unbedeutend, dass es sich nicht lohnt, ihn näher in Betracht zu ziehen; ich wollte aber doch auf ihn hingewiesen haben.

Ehe ich nun aber in der Untersuchung fortfahre, will ich noch der Frage näher treten, welche Stellung Arcesilaus wohl zu einem Dialog eingenommen haben mag, den man heutzutage fast allgemein zu den sokratischen Dialogen zu rechnen pflegt, zum

1) 295b.

2) ἐμὲ δὲ δαιμονία τις τύχη, ὡς ἔοικε, κατέχει, ὅστις πλανῶμαι μὲν καὶ ἀπορῶ ἀεί.

3) τοῦτο τοίνυν τὸ κάλλιον ὑπάρχει σοι παρ' ἡμῖν, ὦ Ἴων, θεῖον εἶναι καὶ μὴ τεχνικὸν περὶ Ὁμήρου ἐπαινέτην.

4) ἔγνων οὖν καὶ περὶ τῶν ποιητῶν ἐν ὀλίγῳ τοῦτο, ὅτι οὐ σοφίᾳ ποιοῖεν ἃ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες, ὥσπερ οἱ θεομάντεις καὶ οἱ χρησμῳδοί (22bc).

Lysis. Hierauf möchte ich antworten, der Lysis kann für das arcesilaische Sokratesbild **nicht** in Betracht kommen; er unterscheidet sich nämlich von den bisher behandelten Schriften ganz augenfällig dadurch, dass Sokrates hier allein Definitionen aufstellt und sich selbst widerlegt; das einzige, was der Lysis mit den sokratischen Dialogen gemeinsam hat, ist der ergebnislose Abschluss. Nun könnte Arcesilaus ja freilich angenommen haben, Sokrates tue das mit Rücksicht auf seine Zuhörer, er wolle dieselben nämlich dadurch für die Skepsis gewinnen, doch wäre das eine immerhin sehr kühne Hypothese. Der Hinweis auf den Hippias I, wo Sokrates ja auch eigene Definitionen widerlegt, dürfte wohl kaum genügen. Ich wenigstens möchte mich betreffs des Lysis der Epoche befleissigen.

Hinweisen möchte ich nebenbei darauf, dass auch heutzutage der Lysis gelegentlich nicht zu den sokratischen Dialogen gerechnet wird[1]).

Höchst wahrscheinlich aber hat ein Dialog dazu dienen müssen, Sokrates als Skeptiker erscheinen zu lassen, von dem man es am allerwenigsten erwarten sollte, nämlich der **Theaetet.** Sokrates fragt hier den jungen Athener Theaetet nach dem Begriff des Wissens; dieser nennt hintereinander drei Definitionen[2]) desselben, aber sie alle weist Sokrates als unzutreffend nach, und auch das Eingreifen des Theodorus vermag keine Definition zu retten. Nachdem Sokrates die Widerlegung beendet hat, empfiehlt er sich, ohne selbst eine Definition des Wissens zu geben. Somit verläuft das Gespräch ergebnislos. Wir haben hier also im grossen und ganzen dasselbe Bild wie bei Laches, Charmides und Euthyphron.

Sehen wir uns sodann noch die skeptisch erscheinenden Züge im einzelnen an: Sokrates gesteht ein, nichts zu wissen[3]), nur die Meinungen anderer könne er prüfen auf ihre Richtigkeit hin[4]); das Bild von den Hebammen, die nicht selbst gebären, sondern nur andern zur Geburt verhelfen können, verdeutlicht die Sache. Hier wird Arcesilaus den Skeptiker erkannt haben, der nur darauf ausgeht, die Unmöglichkeit der Erkenntnis nachzuweisen und junge Leute, die sich mit Philosophie beschäftigen und in ihr die Wahrheit zu finden hoffen, zu der Überzeugung zu bringen, dass die Wahrheit nicht zu finden sei, sie also zu Skeptikern zu

1) Vgl. Ueberweg I (10. Aufl. 1909) 149; Heinr. Maier l. c. 126f.; Pohlenz l. c. 367.

2) 151e. 187b. 201c. 3) 150c. 161a. 4) 150b. 161b.

machen. Die Aufforderung des Sokrates an Theaetet, eine Begriffsbestimmung des Wissens zu geben[1]), wird Arcesilaus so verstanden haben, dass Sokrates den jungen Mann, der noch an die Möglichkeit der Wahrheitserkenntnis glaubt, dazu bringen will, die philosophischen Lehren bis in ihre letzten Konsequenzen zu durchdenken, damit er dann deutlich erkenne, dass die Epoche das für den Menschen allein Passende sei. Nachdem der junge Mann eine These vorgebracht und sich zu ihr bekannt hat, geht Sokrates sogleich zur Prüfung derselben über und beweist ihre Unzulänglichkeit[2]); auch der alte Philosoph Theodorus wird von Sokrates widerlegt und muss sich zurückziehen[3]).

Auf den Theaetet trifft also alles das zu, was wir früher an den sokratischen Dialogen festgestellt haben. Es wäre also möglich, dass Arcesilaus sich auch auf diesen Dialog berufen hätte. Ich weiss freilich, dass dieser Annahme manches entgegensteht[4]). Es liegt mir auch völlig fern, betreffs der Stellung des Arcesilaus zum Theaetet etwas als sicher zu behaupten.

§ 7.

Die Apologie.

Zuletzt wenden wir uns zu der Schrift, von der es allein ausdrücklich beglaubigt ist, dass sie der mittleren Akademie als Quelle für die behauptete sokratische Skepsis gedient hat, und welche sicher auch die Grundlage gebildet hat, auf der Arcesilaus baute, als er sein Sokratenbild konstruierte, zur **Apologie.** Das in der skeptischen Akademie lebendige Sokratenbild muss auf Arcesilaus zurückgehen, also muss sich dieser auch auf die Apologie gestützt haben; es ist sicher, dass sie ihm vorlag, eine andere Auffassung von der Apologie als eine historische ist für Arcesilaus auch nicht gut denkbar[5]), also können wir mit Sicher-

1) 148d. 2) 160e. 3) 171a ff.

4) z. B. der Exkurs über den Philosophen 172a bis 177c. Der Theaetet wird heutzutage zumeist für einen der spätesten platonischen Dialoge gehalten.

5) Er brauchte ja nicht zu meinen, die hier mitgeteilte Rede sei wörtlich so gehalten. Antike Schriftsteller kombinieren stets die Reden und erheben nicht den Anspruch, wortgetreue Berichterstatter zu sein, wohl aber teilen sie eine Rede stets so mit, wie sie nach allem ihnen zu Gebote stehenden Material zu urteilen hätte gehalten werden können, m. a. W., sie suchen **inhaltlich** getreue Berichterstatter zu sein. Genau so wird man die Apologie betrachtet haben. Vgl. Thukydides I. 22, sodann Pohlenz, l. c. 18ff.

heit annehmen, dass der Skeptiker Arcesilaus durch sie auf den Gedanken gebracht wurde, Sokrates sei sein Gesinnungsgenosse, und er von ihr aus die andern platonischen Schriften beurteilte.

Sehen wir uns die Apologie näher an: Sokrates steht vor seinen Richtern und verteidigt sich wegen der gegen ihn erhobenen Anschuldigung. Hierbei entwirft er ein Bild seines bisherigen Wirkens und Denkens. Er erklärt deutlich, dass er nichts wisse[1]). Er glaubt, vor andern das voraus zu haben, dass er weiss, dass er nichts weiss, während andere viel zu wissen meinen, in Wahrheit aber auch nichts wissen[2]). An Pyrrho erinnern die Worte 23a[3]). Ganz sicher musste Arcesilaus in den Worten 23a—b eine skeptische Anschauung entdecken[4]), hier konnte er direkt den pyrrhonischen dogmatischen Skeptizismus finden. Das pyrrhonische Lebensideal der Freiheit von Affekten konnte Arcesilaus erkennen in den Worten 29a[5]), beruht doch im Pyrrhonismus die Glückseligkeit darin, dass man von den Dingen nichts weiss, folglich auch nichts zu fürchten braucht.

Einiges in der Apologie spricht freilich stark gegen eine skeptische Interpretation: vor allem die Sorge für die Seele, die Sokrates betont[6]), und das Gottvertrauen, das er an den Tag legt[7]). Das aber kann Arcesilaus einfach in praktischem Sinne gefasst haben. Die Religion vollends ist durch die antike Skepsis nicht bedroht worden[8]). Ich behaupte natürlich nicht, genau zu wissen, wie Arcesilaus sich mit diesen und anderen der Skepsis widersprechenden Zügen abgefunden hat, aber da die Apologie doch nun einmal von der mittleren Akademie in skeptischem Sinne interpretiert worden ist[9]), so muss Arcesilaus eine Möglich-

1) 21b. 21d. 22e usw. 2) 21d.

3) τὸ δὲ κινδυνεύει, ὦ ἄνδρες, τῷ ὄντι ὁ θεός σοφὸς εἶναι, καὶ ἐν τῷ χρησμῷ τούτῳ τοῦτο λέγειν, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶν καὶ οὐδενός.

4) καὶ φαίνεται τοῦτ' οὐ λέγειν τὸν Σωκράτη, προσκεχρῆσθαι δὲ τῷ ἐμῷ ὀνόματι, ἐμὲ παράδειγμα ποιούμενος, ὥσπερ ἄν εἰ εἴποι, ὅτι οὗτος ὑμῶν, ὦ ἄνθρωποι, σοφώτατός ἐστιν, ὅστις ὥσπερ Σωκράτης ἔγνωκεν, ὅτι οὐδενὸς ἄξιός ἐστι τῇ ἀληθείᾳ πρὸς σοφίαν.

5) τὸ γάρ τοι θάνατον δεδιέναι, ὦ ἄνδρες, οὐδὲν ἄλλο ἐστίν ἢ δοκεῖν σοφὸν εἶναι μὴ ὄντα· δοκεῖν γὰρ εἰδέναι ἐστὶν ἃ οὐκ οἶδεν.

6) 30b. 7) 41d.

8) Vgl. dazu Cic. n. d. I. 22, 62 und S. E. hyp. III. 2. Vielleicht kann man auch daran denken, Arcesilaus habe geglaubt, hier bei Sokrates Timons Gewohnheit wiederzufinden.

9) Vgl. § 2 dieses Kapitels.

keit gefunden haben, diese unbequemen Stellen — theologisch ausgedrückt — hinwegzuexegesieren resp. sich mit ihnen abzufinden.

Auf Grund der Apologie wird Arcesilaus die übrigen platonischen Schriften durchmustert haben, wird darin auf manches gestossen sein, was mit der Apologie übereinstimmte, wird sodann immer mehr skeptische Züge bei Sokrates entdeckt haben und so zu der festen Überzeugung gelangt sein, Sokrates sei Skeptiker gewesen. **Dann aber brauchte der Begründer der mittleren Akademie nicht den Pyrrhonismus, denn alles, was dieser ihm bieten konnte, fand er bei dem Lehrer Platos.** Wir hätten also hier die eigenartige Tatsache, dass der Pyrrhonismus den Arcesilaus für die Skepsis gewinnt, ihn aber, zusammen mit der eigenartigen Stellung des Altertums zu den platonischen Dialogen, dazu bringt, eine sokratische Skepsis zu konstruieren, so dass der Begründer der mittleren Akademie hinterher bestreiten kann, ein Schüler Pyrrhos zu sein. Dass es Arcesilaus sehr gelegen war, eine sokratische Skepsis annehmen und somit seiner Lehre eine in der Akademie traditionell beglaubigte Stellung verschaffen zu können, liegt auf der Hand; unmöglich ist es ja nicht, dass dieser Umstand sein Denken bis zu einem gewissen Grade geleitet hat, aber im grossen und ganzen wird Arcesilaus wirklich überzeugt gewesen sein, Sokrates sei Skeptiker. Ich glaube doch gezeigt zu haben, dass Arcesilaus eine Methode anwandte, die für seine Zeit lange nicht so ungeheuerlich war, wie sie uns vielleicht erscheint. Die Kluft, welche zwischen der antiken Geschichtsauffassung und der unsern besteht, die den Entwicklungsgedanken kennt, ist so gewaltig, dass wir die Methode antiker Geschichtsforschung kaum recht verstehen können.

Arcesilaus hatte also die Vorstellung, Sokrates sei dogmatischer Skeptiker gewesen.

§ 8.

Die Stellung des Arcesilaus zu Plato.

Wir haben also gesehen, in welcher Weise Arcesilaus sein Sokratesbild konstruierte, und dass es ihm möglich war, Sokrates zum Skeptiker zu machen. Wie musste er sich aber nun zu Plato, dem Stifter der Akademie stellen? Plato war nichts weniger als

ein Skeptiker; der Mann, der das wahre Wissen gefunden zu haben glaubte, der das wahrhaft Seiende mit seinem Denken restlos erfassen zu können meinte, dieser Mann ist nicht im skeptischen Sinne zu interpretieren.

Freilich finden sich bei Plato gelegentlich skeptische Anklänge, doch vermögen diese den Rahmen des Dogmatismus nicht zu sprengen[1]).

Nun ist Arcesilaus aber Scholarch der Akademie, folglich kann er Plato nicht völlig ignoriert, sondern muss sich auf irgend ein Weise mit ihm auseinandergesetzt haben. In welcher Weise kann das geschehen sein? Cicero berichtet von einer Anlehnung des Arcesilaus an Sokrates[2]), Cicero selbst hält Sokrates für den Ahnherrn der akademischen Skepsis[3]). Dieser Umstand legt die Annahme nahe, Arcesilaus habe Plato abgelehnt und sich lediglich auf Sokrates berufen, denn sonst müsste doch hier etwas von Plato gesagt sein. Freilich wird ac. II. 23, 74 der Versuch gemacht, Plato als Skeptiker erscheinen zu lassen, doch geht diese Stelle auf Philo zurück[4]), kommt also für unsere Untersuchung nicht in Betracht.

Cic. ac. I. 4, 15 ff. finden wir aber eine skeptische Auffassung der Sokratik und zugleich die Anschauung, Plato sei entgleist, sei ein abgefallener Sokratiker. Die Auffassung wäre für Arcesilaus und die skeptische Akademie durchaus passend, es kommt nur darauf an, zu zeigen, dass diese Stelle auf Arcesilaus zurückgeht.

Der Vertreter dieser Auffassung bei Cicero ist Varro, die Quelle der dem Varro in den Mund gelegten Anschauungen ist Antiochus[5]). Varro tritt durchaus auf als Anhänger der von Antiochus wieder aufgenommenen alten Akademie. Dass Antiochus

---

1) Vgl. Phaedo 85c, wo die Metaphysik in einer Weise behandelt wird, die an den modernen Kritizismus erinnert (vgl. damit noch 88c). Man denke sodann an die Stellung Platos zur Jenseitslehre Phaedo 114d und vergleiche damit die Tatsache, dass er 81c. ff. das Schicksal der Abgeschiedenen anders darstellt, und noch anders in Gorgias, Staat, Timaeus usw. Vgl. auch noch die skeptisch klingende Stelle Phaedrus 274c. Das sind aber alles nur eingesprengte skeptische Anklänge, welche die platonische Lehre nicht zur Skepsis machen können.

2) ac. I. 12, 44f.; n. d. I. 5, 11.

3) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 152.

4) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 111ff.

5) Cic. ad Atticum XIII. 19, 3: in eis quae erant contra ἀκαταληψίαν praeclare collecta ab Antiocho Varroni dedi.

uns hier etwas Unrichtiges, resp. nicht auf Arcesilaus Zurückgehendes berichtet, glaube ich nicht annehmen zu dürfen, da Antiochus gegen die skeptische Akademie und die von Arcesilaus in sie hineingetragene Sokratesinterpretation energisch zu Felde zog[1]), also das Vorgehen des Arcesilaus genau kennen musste. Dazu kommt, dass die ac. I. 4, 15 f. vorgetragene Auffassung der Sokratik durchaus die ist, die wir sonst als die arcesilaische kennen[2]), also können wir sicher annehmen, dass die ac. I. 4, 17 vertretene Auffassung des Platonismus als Entgleisung von der Sokratik auch auf Arcesilaus zurückgeht.

Bestärkt werde ich in dieser meiner Annahme erstens noch dadurch, dass ich mir keine passendere Auffassung des Arcesilaus von Plato denken kann als die hier vorgetragene — zwischen Skepsis und Dogmatismus gibt es eben keine Gemeinschaft, sondern nur gegenseitige Ablehnung —, zweitens dadurch, dass die Ablehnung des Platonismus noch bestätigt wird durch Lactantius[3]) und Numenius[4]).

Lactantius hat, wie die meisten oder alle lateinischen Kirchenväter, seine Kenntnis der Philosophie aus Cicero geschöpft, kommt also nicht als selbständige Quelle in Betracht. Numenius dagegen glaube ich als selbständige Quelle ansehen zu dürfen, wenigstens ist es nicht eben wahrscheinlich, dass er von Cicero abhängt. Am meisten dagegen zu sprechen scheint mir der Umstand, dass Varro[5]) im Sinne des Antiochus stets auf den Peripatos Bezug nimmt, während sich bei Numenius[6]) nichts davon findet, wohl aber Plato als Pythagoreer angesehen wird, was für Numenius und seine Zeit nichts Auffallendes ist. Ich möchte mich daher, gestützt vor allem auf Cic. ac. I. 4, 17, zu der Ansicht bekennen, Arcesilaus habe Plato abgelehnt, seine Lehre als Entgleisung von der Sokratik betrachtet und sich vor allem auf Sokrates berufen. Er glaubte das wohl umso eher tun zu können, da Sokrates der Lehrer Platos war und Plato selbst ihn sehr hoch geschätzt hatte, was Arcesilaus daraus entnehmen konnte, dass Sokrates die Hauptperson in den meisten platonischen Dialogen ist.

1) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 104f.
2) ac. I. 12, 44f. usw.
3) Inst. III, 6. 4) Eus. pr. XIV. 4, 15.
5) ac. I. 4, 15—9, 35. 6) Eus. pr. XIV. 4—5.

Arcesilaus wird wohl auf folgende Weise zu seiner Auffassung von Sokrates gekommen sein: als er durch den Pyrrhonismus zum Skeptiker gemacht war, entdeckte er die skeptisch klingenden Redewendungen bei Plato; seine Freude, den Begründer der Akademie zum Skeptiker stempeln zu können, wurde aber bald getrübt durch die Tatsache, dass die vereinzelten skeptisch anmutenden Stellen den stolzen Bau des platonischen Dogmatismus nicht zu erschüttern vermöchten. So lehnte Arcesilaus sich dann an Sokrates an und verwarf den Platonismus als Entgleisung von der Sokratik.

§ 9.

Die arcesilaische Dialektik.

Wenden wir uns nunmehr der Frage zu, was Arcesilaus von Sokrates und der Akademie gelernt hat. In erster Linie ist seine dialektische Methode von Sokrates übernommen. Arcesilaus ging in der Weise vor, dass er nicht selbst eine Meinung äusserte, sondern seine Mitunterredner veranlasste, ihre Meinung darzulegen, die er dann kritisierte. In dieser Weise wird er wohl vor allem gegen stoisch Gesinnte vorgegangen sein. Diese seine Dialektik nun ist eine Entlehnung von Sokrates, und zwar von dem platonischen Sokrates, den wir früher kennen gelernt haben, wie man im Altertum bereits genau wusste[1]). Diese Methode verwandte Arcesilaus dazu, um für die Skepsis Propaganda zu machen und gegen den Dogmatismus vorzugehen; er nahm sich hierbei zum Vorbild den Sokrates des Laches, Charmides, Euthyphron, Hippias I und II und vielleicht auch den des Theaetet, der auch nur seine Mitunterredner zum Darlegen ihrer Meinung veranlasst, die er dann widerlegt. Diese von Sokrates übernommene Methode hat Arcesilaus aber noch mehr eristisch gemacht und ihr einen streitsüchtigen Charakter gegeben. Darin macht sich zweifellos der Einfluss der Megariker, vor allem des Diodorus Cronus, geltend[2]).

1) Cic. n. d. I. 5, 11: ut haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila. Vgl. dazu noch Cic. fin. II. 1, 2. D. L. IV. 28: πρῶτος τὸν λόγον ἐκίνησε (sc. Ἀρκεσίλαος) τὸν ὑπὸ Πλάτωνος παραδεδομένον καὶ ἐποίησε δι' ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως ἐριστικώτερον.
2) D. L. IV. 33.

§ 10.

Der Einfluss der alten Akademie auf die praktische Philosophie des Arcesilaus.

Die arcesilaische Ethik dreht sich um die Begriffe der Glückseligkeit, des Eulogon, des praktischen Handelns und der Phronesis. Den Begriff des Eulogon haben wir bereits früher als aus der stoischen Philosophie entlehnt nachgewiesen. Die übrigen Elemente der arcesilaischen Ethik dagegen stammen entweder aus der alten Akademie, oder aber sie sind Gemeingut der ganzen hellenistischen Philosophie. Das letztere gilt vom Glückseligkeitsbegriff: die nacharistotelische Philosophie ist bekanntlich durchaus eudämonologisch interessiert, der Begriff der Glückseligkeit findet sich überall. Es ist daher eine überflüssige Frage, woher Arcesilaus den Glückseligkeitsbegriff hat, alle Philosophenschulen, die für ihn in Betracht kommen, sind eudämonologisch. Wir können deshalb die arcesilaische Philosophie in dieser Hinsicht als gradlinige Fortsetzung der Entwickelung des akademischen Denkens ansehen.

Erreicht nun wird die Glückseligkeit nach der Lehre des Arcesilaus durch die Tätigkeit des Menschen im praktischen Leben. Hier liegt es recht nahe, an eine Entlehnung aus der Sokratik zu denken. Sokrates zeigt sich ja durchaus als Mann der Praxis, und die platonischen Dialoge, denen Arcesilaus sein Sokratesbild entnommen hat, widersprechen dem durchaus nicht. Im Zusammenhang damit müssen wir denn auch den Begriff der Phronesis als Entlehnung aus der Sokratik ansehen; zu verstehen ist unter der Phronesis, dem skeptischen Standpunkt des Arcesilaus entsprechend, nichts anderes als praktische Klugheit, und dieser Begriff stimmt mit der sokratischen Lebensphilosophie durchaus überein. Das **Wort** Phronesis findet sich in den platonischen Schriften so unendlich oft, dass man gar nicht danach zu suchen braucht, wie Arcesilaus dazu gekommen ist. Allerdings hat es nicht immer die Bedeutung der praktischen Klugheit; aber, und das möchte ich besonders betonen, gelegentlich[1]) findet sich dieses Wort in ähnlichem Sinne wie in der arcesilaischen Philosophie[2]).

1) z. B. Laches 192c: μετὰ φρονήσεως καρτερία, auch Hipp. II. 365e. Vgl. noch Leges 688e und 689d.

2) Ich möchte ausserdem darauf hinweisen, dass die Ausführungen über die Phronesis bei Arist. Eth. Nic. 1140a 24ff. eine ausserordentlich

Wie verhält sich die arcesilaische Ethik nun aber zur pyrrhonischen? Um diese Frage zu beantworten, müssten wir erst wissen, was die Eudämonie für Arcesilaus gewesen ist. Das ist uns aber nicht überliefert, wir wissen nur, dass sie auf der Tätigkeit des Menschen im praktischen Leben beruhte, aber nicht, wie Arcesilaus sie definierte. Da liegt, meine ich, die Annahme recht nahe, Arcesilaus habe sich hier eng an Timon angeschlossen, in dessen Wertschätzung der Medizin[1]) doch auch die Ansicht zu Tage tritt, dass man im praktischen Leben so handeln soll, wie es sich am besten begründen lässt. Wir können also annehmen, dass Arcesilaus sich in seiner Eudämonologie, was ihre Definition angeht, eng an den Pyrrhonismus angeschlossen hat.

IV. Kapitel.

Arcesilaus und Diodor.

Dass Arcesilaus von dem Eristiker Diodor[2]) gelernt hat, daran kann man nicht zweifeln, wenn man an die aus der Antike stammenden Verse denkt, die von einem Verhältnis zwischen dem Begründer der mittleren Akademie und dem berüchtigten Megariker handeln[3]). Von einer tiefgehenden Abhängigkeit des Arcesilaus von Diodor kann freilich keine Rede sein, da der Begründer der mittleren Akademie die Eristik als Selbstzweck nicht billigte[4]). Anderseits aber besteht kein Zweifel daran, dass er in seiner Argumentation Hilfsmittel verwandt hat, welche der megarischen Dialektik angehören und z. T. von Diodor stammen[5]).

nahe Verwandtschaft mit der arcesilaischen Auffassung aufweisen, so dass man annehmen möchte, der ehemalige Schüler Theophrasts habe seine Phronesis von Aristoteles entlehnt.

1) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 26f.

2) Über Diodor vgl. Ueberweg I. (10. Aufl. 1909) 109ff.

3) D. L. IV. 33, Diels fr. 32:

Νήξομαι εἰς Πύρρωνα καὶ εἰς σκολιὸν Διόδωρον.

S. E. hyp. I. 234:

Πρόσθε Πλάτων, ὄπιθεν Πύρρων, μέσσος Διόδωρος.

4) Vgl. Goedeckemeyer l. c. 32.

5) Vgl. Ueberweg 111.

Im einzelnen wird es sehr schwer sein, darüber eingehende Untersuchungen anzustellen, da die Quellen hierfür erstens dürftig und zweitens unzuverlässig sind und uns nichts Genaueres über das alles berichtet wird. Folgendes aber werden wir auf Grund des uns vorliegenden Quellenmaterials erschliessen können: Arcesilaus hat die megarische Eristik und alle ihre Fangschlüsse kennen gelernt; durch den Pyrrhonismus wurde er zum Skeptiker, von Sokrates übernahm er die Methode, die sich zur Verbreitung des Skeptizismus eignete, bereicherte diese nun aber mit den Mitteln der megarischen Eristik, um sie umso wirksamer zu machen und eine noch schärfere Waffe gegen den stoischen Dogmatismus in der Hand zu haben. Der Einfluss Diodors auf Arcesilaus ist nach dem Allen ein äusserst geringer, der Sorites und die übrigen Fangschlüsse haben sicher keine selbständige Bedeutung in der arcesilaischen Philophie gehabt.

Bemerken möchte ich noch, dass bei Plato Phaedrus 261 eff. der Sorites angedeutet wird, doch halte ich es für wahrscheinlicher, dass Arcesilaus ihn von Diodor entlehnt hat, denn dafür spricht es, dass antike Berichte uns von einer Abhängigkeit des Arcesilaus von Diodor Mitteilung machen.

Schluss.

Der absolute Skeptizismus des Arcesilaus.

Nachdem wir nunmehr festgestellt haben, woher Arcesilaus seine Philosphie gewonnen hat, an welche andern Denker er sich angelehnt hat, müssen wir noch einen Blick darauf werfen, was an seinem System seine eigene Leistung ist, was er selbst geschaffen hat.

In erster Linie ist seine eigene Geistesarbeit natürlich die Verbindung pyrrhonischer, stoischer und akademischer Elemente zu einem einheitlichen System. Aber ein Bestandteil der arcesilaischen Philosophie, und nicht der geringste, ist nicht einfach aus der Bekanntschaft des Arcesilaus mit andern Systemen zu erklären, lässt sich nicht einfach aus der arcesilaischen Philosophie auslösen und dem Philosophen zurückgeben, aus dem er

stammt, in der Weise, wie wir die Epoche dem Pyrrhonismus und das Eulogon der Stoa zuweisen konnten. Dieses Element des arcesilaischen Systems müssen wir daher als die eigene geistige Schöpfung des Begründers der skeptischen Akademie ansehen.

Arcesilaus kommt, wie wir gesehen haben, in seiner skeptischen Grundanschauung vom Pyrrhonismus her. Aber er bleibt nicht dabei stehen, sondern **er geht über den dogmatischen Skeptizismus Pyrrhos hinaus und zum absoluten Skeptizismus über.** Er ist damit der Schöpfer einer bedeutsamen erkenntnistheoretischen Richtung geworden und hat damit **dem Skeptizismus Daseinsberechtigung verschafft,** indem er den in sich widerspruchsvollen Satz des dogmatischen Skeptizismus beseitigte und den Standpunkt des „Ich weiss, dass ich nichts weiss", überwand. Durch Arcesilaus ist der Skeptizismus erst wissenschaftlich formuliert, durch ihn **die erste wirklich dogmenlose Philosophie** geschaffen worden.

Das Altertum hat diese Grosstat des Arcesilaus denn auch bereits erkannt und anerkannt, nur dass die antiken Interpreten, sofern sie der Akademie angehören, ihn nicht über Pyrrho, sondern über Sokrates hinausgehen lassen, indem sie, der Auffassung des Arcesilaus folgend, ihn nicht als Pyrrhoneer, sondern als Sokratiker betrachten. Ganz deutlich spricht das ja Cicero aus, wenn er ac. I. 12, 45 erklärt: Itaque Arcesilas negabat esse quidquam, quod scriri posset, ne illud quidem ipsum, quod Sokrates sibi reliquisset.

Arcesilaus hat sich begreiflicherweise aus dem Grunde für einen Sokratiker gehalten, weil er zwischen Sokrates und Pyrrho keinen Unterschied erkennen konnte. In dieser falschen historischen Auffassung werden wir ihm natürlich nicht folgen können, wir werden vielmehr sagen, **Arcesilaus setzt das Werk Pyrrhos, des ersten Skeptikers, fort,** und **von ihm aus gewinnt der Skeptizismus seine wirklich wissenschaftliche Formulierung;** infolge davon konnte der Skeptizismus die gewaltige Bedeutung und Ausgestaltung erhalten, die er in der späteren Zeit tatsächlich erlangt hat.

Vita.

Ich, Georg Paleikat, evangelischer Konfession, bin am 12. März 1891 zu Mikiethen, Rgbz. Gumbinnen, als Sohn des verstorbenen Gensdarms Paleikat geboren. Meine erste Ausbildung erhielt ich auf Elementarschulen. Seit 1902 besuchte ich das Gymnasium zu Tilsit, seit 1908 das zu Insterburg, welches ich Ostern 1911 mit dem Zeugnis der Reife verliess. Von Ostern 1911 bis Michaelis 1912 gehörte ich der Universität Königsberg, von Michaelis 1912 bis Ostern 1914 der Universität Berlin als Studierender an. Ostern 1914 wurde ich Hospitant bei der Universität Königsberg. Das Examen rigorosum bestand ich am 14. Juli 1914.

Ich hörte Vorlesungen und Übungen bei folgenden Herren Professoren und Dozenten:

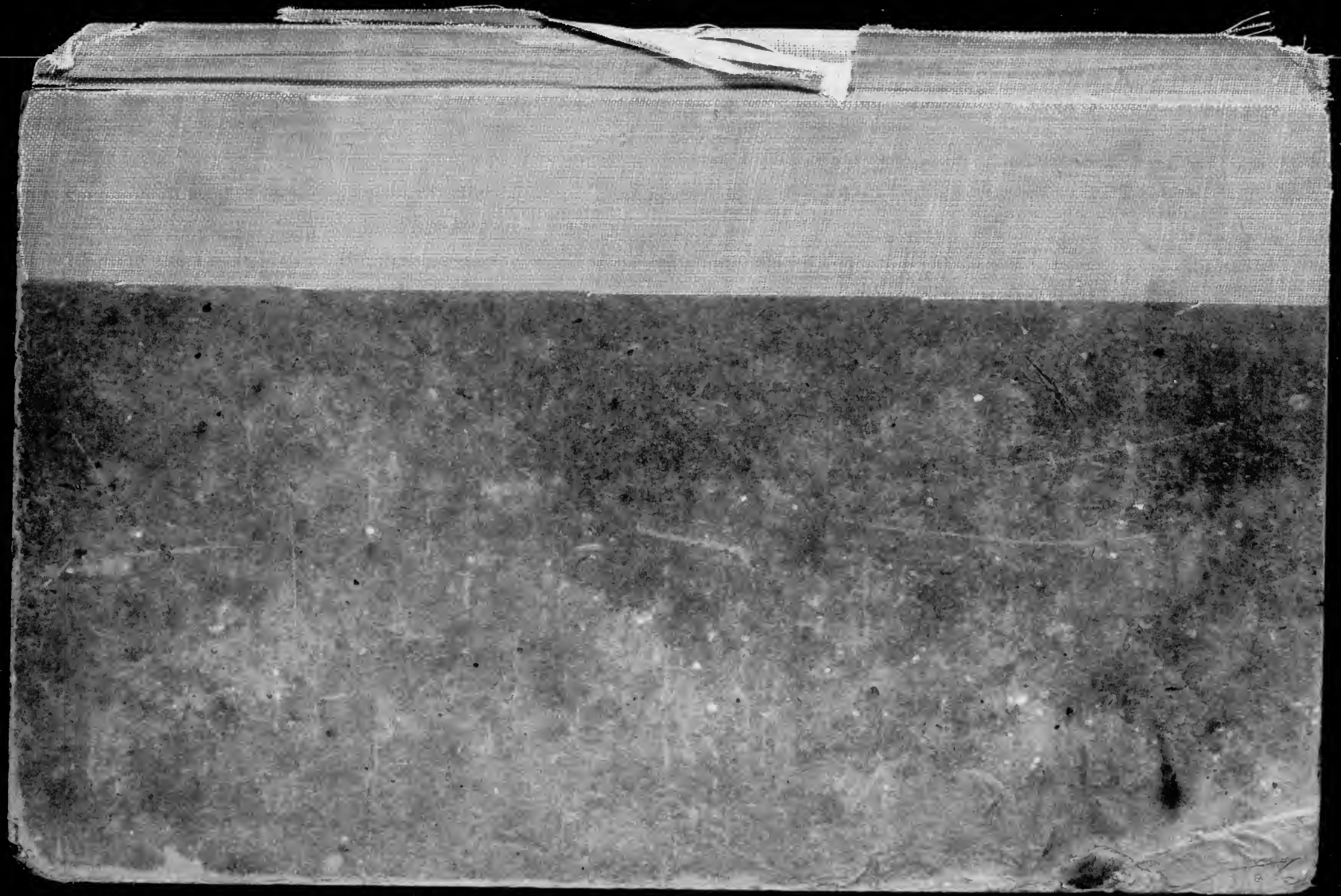
Ach, Baumgart, Dessoir, Diels, Dorner, Erdmann, Fabricius, Fischer, Friedländer, Gerlach, Goedeckemeyer, Haendcke, Hahn, v. Harnack, Herkner, Hesse, Holl, Kaftan, Kowalewski, Krauske, Kretschmer, Kuntze, Meissner, Oppenheimer, Riehl, Roethe, Heinr. Scholz, Schulze, Shorey (Austauschprofessor von der University of Chicago), Simmel, Stolze, Tolkiehn, Werminghoff, v. Wilamowitz-Moellendorff.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE
JAN 8 1947			
C28 (747) M100			

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
1010663207

0339753

182.
P174